

प्रकाशक

मार्तण्ड उपाध्याय

मंत्री, मस्ना माहित्य मण्डल,

नई दिल्ली

वल्लभ-स्मृति-ग्रन्थमाला : २

पहली बार : १६

मूल्य

रुपये

मुद्रक

उद्योगशाला प्रेस

दिल्ली



जिन्होंने साधु के कठोर व्रतो का पालन करते हुए भी लोक-सेवा के महान कार्य किये और धर्म के मूल तत्त्वों के द्वारा लोकतंत्र के बुनियादी सिद्धान्तों को मानव-जीवन में प्रतिष्ठित करने के लिए सतत प्रयास किया, उन

स्व० जैनाचार्य श्रीविजयवल्लभ सूरि
की
पावन स्मृति में

प्रकाशकीय

संसार में अनेक विचार-धाराएँ आज प्रचलित हैं। लोकतन्त्र, साम्यवाद, अधिनायकवाद आदि-आदि। इनमें से प्रत्येक का दावा है कि मानव-जाति का उद्धार उगीके द्वारा हो सकेगा, लेकिन दुर्भाग्य में अधिकांश विचार-धाराओं ने अपने चारों ओर मकुचित परिधियाँ खड़ी कर ली हैं और उनके द्वारा मानव-जाति का कोई हित नहीं हो रहा है।

भारत ने स्वतन्त्र होने के बाद अपने लिए लोकतन्त्र को अंगीकार किया है। निरनदेह वर्तमान सभी शासन-पद्धतियों में लोकतन्त्र सर्व-श्रेष्ठ है, उसका आधार मानव है। वह एक ऐसी जीवन-दृष्टि है, जिसमें मनुष्य सर्वोपरि है। उसमें अंतिम लक्ष्य मानव का विकास करना है।

इस पुस्तक में इसी बात को विद्वान लेखक ने समझाते हुए बताया है कि लोकतन्त्र का लक्ष्य क्या है और किन साधनों से उसकी प्राप्ति हो सकती है।

पुस्तक ज्ञानवर्द्धक है और एक जीवन-दृष्टि प्रदान करती है।

इस माला की यह दूसरी पुस्तक है। पहली थी इन्हीं लेखक की लिखी 'मानव और वर्म', जिसे सभी क्षेत्रों में असामान्य लोकप्रियता मिली। आगे और भी कुछ पुस्तकें इस माला में निकलेंगी।

हमें हर्ष है कि इस पुस्तक के प्रकाशन के साथ दिवंगत जैनाचार्य श्रीविजयवल्लभ सूरी की स्मृति जुड़ी हुई है। आचार्यजी शुष्क क्रिया-काण्ड एवं हृदय-हीन निवृत्ति के समर्थक नहीं थे और न ऐसी प्रवृत्ति के, जिसमें मानव की अन्तरात्मा लुप्त हो जाय। उनके जीवन में दोनों का सुन्दर समन्वय था।

हमें विश्वास है कि इन सब पुस्तकों का व्यापक प्रसार होगा।

सूची

लोकतत्र के बुनियादी सिद्धान्त	६
मानव की सर्वोत्कृष्टता	३२
स्वतंत्रता	१०२
समता	१३३
न्याय	१५६
मित्रता	२०६
उपसंहार	२१६



लोकतंत्र के मूल मंत्र

मित्री मे सव्वभूएसु वेरं मज्झं ण केणइ ।
(आवश्यकसूत्र)

मेरी सब प्राणियों से मित्रता है, किसीसे वैर नहीं ।

पुरिसा ! तुममेव तुमं मित्रं, किं वहिया मित्तमिच्छसि ।
(आचाराङ्ग १।१)

मानव ! तू ही तेरा मित्र है । बाहर किसे खोज रहा है ?

अभय मित्रादभयममित्राद् ।

हमें मित्र से भय न हो, अमित्र से भी भय न हो ।

आत्मनः प्रतिकूलानि परेषाम् न समाचरेत् ।

जो बातें हमे अच्छी नहीं लगती, उनका दूसरे के प्रति आचरण नहीं करना चाहिए ।

द्वितीयाद्वै भयम् ।

जबतक स्व और पर में भेद है, भय बना रहेगा ।

लोकतंत्र का लक्ष्य

लोकतंत्र का लक्ष्य

: १ :

लोकतंत्र के बुनियादी सिद्धान्त

मानव-चेतना स्वतंत्र होकर जीना चाहती है और गुलामियों से मुक्त होने के लिए निरंतर संघर्ष कर रही है। उसका यह संघर्ष ही मानव-जागृति का इतिहास है। मनुष्य मनुष्य का गुलाम रहा, प्रकृति का गुलाम रहा, देवताओं का गुलाम रहा, रीतिरिवाजों का गुलाम रहा, पूर्वग्रहों एवं कुसंस्कारों का गुलाम रहा, अन्धविश्वासों का गुलाम रहा, अज्ञान और मोह का गुलाम रहा। लोकतंत्र उस व्यवस्था का नाम है जो मनुष्य को इन सब दासताओं से मुक्त करना चाहती है। दूसरे शब्दों में यो कहा जा सकता है कि मानवता का इतिहास ही लोकतंत्र का इतिहास है।

धर्म, समाज, राजनीति, अर्थ-व्यवस्था आदि सभी क्षेत्रों में अपनी समस्याओं का समाधान करने के लिए मनुष्य ने विविध परंपराओं को जन्म दिया, किन्तु वे ही उस पर हावी हो गईं। व्यक्तित्व को दबाने लगी। विकास रुक गया। इस अनुचित दमन के विरुद्ध मानव ने जो संघर्ष किया, उसी के परिणाम-स्वरूप लोकतंत्र का जन्म हुआ।

स्वतन्त्रता लोकतंत्र का मुख्य तत्त्व है। आध्यात्मिक क्षेत्र में यही जीवन का चरमलक्ष्य है। वहाँ एक की स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा नहीं डालती, किन्तु भौतिक जीवन में यह सम्भव नहीं है। वहाँ एक की स्वतन्त्रता प्रायः दूसरे की स्वतन्त्रता का अपहरण करने लगती है। अतः उसे मर्यादित करना आवश्यक हो जाता है। यह मर्यादा समता की है, अर्थात् व्यक्ति जिस व्यवहार या मर्यादा की

दूसरे से आशा रखता है, स्वयं भी उसका पालन करे। इसीका नाम सर्वमैत्री या 'स्व' और 'पर' में समता है। आध्यात्मिक क्षेत्र में भी जब बाह्य मानव आन्तर मानव को दबाने लगता है तो दोनों में सामंजस्य स्थापित करना आवश्यक हो जाता है। इसी का नाम धर्म या समता-योग है।

समता के दो रूप हैं—व्यवहार में समता और विचार में समता। व्यवहार में समता का अर्थ है हम अपने लिए जिस व्यवहार की आशा रखते हैं वही व्यवहार दूसरे के साथ किया जाय। विचार में समता का अर्थ है कि हम अपने विचारों को जितना महत्त्व देते हैं, उतना ही महत्त्व दूसरे के विचारों को भी दें। किन्तु यह सर्वत्र सम्भव नहीं है। जो स्वतन्त्रता सदाचारी को दी जा सकती है, वह अपराधी को नहीं दी जा सकती, दोनों के प्रति एक-मा व्यवहार नहीं किया जा सकता। इसी प्रकार विद्वान के विचारों का जो महत्त्व है, वह मूर्ख के विचारों का नहीं हो सकता। इस समस्या को सुलझाने के लिए समता के साथ न्याय का समावेश किया जाता है। अपराधी का व्यवहार दूसरे के प्रति समता-पूर्ण नहीं होता। अतः वह अपने उस अधिकार को स्वयं खो देता है। इसी प्रकार मूर्ख या अनपढ़ को वह अधिकार नहीं दिया जा सकता, जो विद्वान या विज्ञेय को प्राप्त है। न्याय की यही मांग है कि किसी ऐसे तत्त्व के आधार पर भेद न किया जाय, जो मनुष्य के अपने हाथ की बात नहीं है। उदाहरण के रूप में जाति, लिंग, वर्ण, क्षेत्र आदि के आधार पर व्यक्ति और व्यक्ति में भेद करना अन्याय है। जिस प्रकार समता स्वतन्त्रता का परिष्कार करती है, उसी प्रकार न्याय समता का परिष्कार करता है।

न्याय का परिष्कार मित्रता की भावना करती है। विचारपूर्वक देखा जाय तो राग-द्वेष आदि जिन वृत्तियों से प्रेरित होकर मनुष्य अपराध करता है, वे उसकी दुर्बलताएँ हैं। अज्ञान भी दुर्बलता है। दुर्बल व्यक्ति सहानुभूति का पात्र होता है, द्वेष का नहीं। अतः न्याय में भी सहानुभूति एवं मित्रता की भावना का होना आवश्यक है। व्यक्ति विवशता या आवेश में आकर गलती कर बैठता है। इसके लिए

यह उचित नहीं है कि वह सदा के लिए मानवोचित अधिकारों से वंचित कर दिया जाय। यदि वह गलती स्वीकार करके अपना व्यवहार बदल देता है तो उसे दण्डित करना न्याय के स्थान पर अन्याय हो जाता है। स्वतन्त्रता, समता और न्याय तीनों में मित्रता की भावना रहनी चाहिए।

मानव जबतक बौद्धिक दृष्टि से निर्बल रहा, अनेक वास्तविक एवं कल्पित शक्तियाँ उसे दबाये रही। ज्योंही सबल हुआ, उनके प्रभुत्व को समाप्त करता गया। धर्म के क्षेत्र में वे शक्तियाँ ईश्वर, देवता, पुस्तक या क्रिया-काण्ड के रूप में उपस्थित हुईं। बौद्धिक विकास के साथ उसे एक ओर यह अनुभूति हुई कि मैं स्वयं परमात्मा हूँ। दूसरी ओर यह अनुभव किया कि मुझे स्वतन्त्र होकर सोचने का अधिकार है।

सामाजिक क्षेत्र में परम्पराओं और रूढ़ियों ने चिरकाल तक दबाये रखा। किन्तु क्रान्तिकारी मानव उन्हें तोड़कर आगे बढ़ता चला गया। उसने यह अनुभव किया कि समाज का निर्माण मेरे लिए हुआ है। मैं अपने हित के लिए समाज को बदल सकता हूँ। धर्म का मुख्य आक्रमण बुद्धि पर था। समाज ने हृदय पर आक्रमण किया। लोकनिन्दा और अपयश का भय दिखाकर ऐसी प्रथाएँ मानने के लिए विवश किया, जो उसकी समझ में नहीं आ रही थी। किन्तु जैसे-जैसे हृदय की दुर्बलता दूर हुई, मानव उनके विरुद्ध क्रान्ति करता गया। सामाजिक परिवर्तनों का इतिहास इसी क्रान्ति का इतिहास है।

राजनैतिक क्षेत्र में भी बाह्य वैभव और सामन्तवादी प्रदर्शन ने चिरकाल तक मनुष्य को दबाये रखा। वहाँ एक ओर चकाचौंध थी, दूसरी ओर दण्ड का भय। दोनों ने मिलकर मनुष्य को मनुष्य का गुलाम बना दिया। किन्तु प्रतिभाशाली मानव ने देखा कि नरपतियों के सिंहासन केवल लकड़ी के टुकड़े हैं। उसी की अज्ञानता एवं दुर्बलता के कारण उन्हें दैवीरूप मिल गया है। कुल-परम्परा, सैनिक संगठन या राजकीय वैभव के आधार पर जो आतंक फैलाया जा रहा है, वह तभी-तक है, जबतक वह उन के सामने नतमस्तक है। साहस बटोरते ही ऊँचे प्रतीत होनेवाले शिखर भूमि पर आ गिरेगे।

अर्थोपार्जन का मुख्य आधार श्रम है। किन्तु उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व स्थापित करके पूजीपति ने श्रमिक को उस अधिकार से वंचित कर दिया। धर्म और राज्यसंस्था ने साथ दिया। धर्म ने भूखे पेट मोनेवाले मजदूर से कहा—“यह तुम्हारे पूर्व जन्म में किये हुए बुरे कर्मों का फल है। अब सन्तोष रखकर अच्छे कर्म करो, जिससे अगला जन्म सुधर जाय।” राज्यसंस्था ने कहा—“जमीन पर जमींदार का अधिकार है और कारखाने पर उद्योगपति का। उनसे प्राप्त होनेवाला लाभ स्वामी को ही मिलेगा। तुम्हें इतना ही अधिकार है कि अपनी मजदूरी लेते रहो। अधिक आकांक्षा करना धर्म की दृष्टि से पाप है और राजनीति की दृष्टि से अपराध।” किन्तु श्रमजीवी ने देखा कि भूमि प्रकृति की देन है। जमींदार का उस पर अधिकार हिंसा या अन्याय है। भूमि से फल प्राप्त करने का उमी को अधिकार है, जो उम पर श्रम करता है, उसे उपजाऊ बनाता है। इसी प्रकार कारखाने में प्राप्त होनेवाली सम्पत्ति पर भी उसी का अधिकार है, जो परिश्रमपूर्वक उसे चलाता है।

धारणाएँ बदलती गईं। देवताओं का गुलाम स्वयं देवता बन गया। रूढ़ि एवं परम्पराओं का दास नई परम्पराएँ चलाने लगा। शासित, स्वयं शासक बन गया। खेत जोतनेवाला भूमि का मालिक हो गया और मजदूर कारखाने का। इसी का नाम लोकतन्त्र का विकास है।

वैदिक काल से लेकर वर्तमान समय तक इस जागरण के संकेत मिल रहे हैं। उपनिषदों ने ‘आत्मानं विद्धि’ (अपने-आपको पहचान) कहकर बाह्य भेदों से ऊपर उठने का सन्देश दिया। महावीर और बुद्ध ने सत्य, अहिंसा आदि नैतिक स्तर पर समानता की प्राण-प्रतिष्ठा की। जैन धर्म ने यह भी कहा कि जीवात्मा ही बाह्य भेद समाप्त हो जाने पर परमात्मा बन जाता है। शैव, शाक्त, वैष्णव, अद्वैत, वेदान्त आदि परम्पराओं में इसी का विभिन्न रूपों में विकास हुआ। किसी ने भावात्मक एकता पर बल दिया, किसी ने बौद्धिक एकता पर। जहाँ तक राजकीय व्यवस्था का प्रश्न है भारत में लोकतन्त्र का प्रथम प्रयोग वैशाली गणतन्त्र के रूप में हुआ। वैदिक साहित्य में भी गणराज्यों का

उल्लेख मिलता है, किन्तु उसके पश्चात् दो हजार वर्षों तक समस्त विश्व में प्रायः एकतन्त्रीय शासन व्यवस्था ही चलती रही। पिछले चार सौ वर्षों से पश्चिम लोकतन्त्र के प्रयोग कर रहा है और उसकी उपादेयता उत्तरोत्तर बढ़ रही है। जर्मनी, इटली, स्पेन आदि कुछ देशों ने सकट-कालीन स्थिति को सामने रखकर लोकतन्त्रीय पद्धति को अव्यावहारिक माना और अधिनायकवाद की स्थापना की। कुछ समय तक लाभप्रद जान पड़ने पर भी अन्त में वह उस देश के लिए ही नहीं समस्त विश्व के लिए अमंगल सिद्ध हुई। विभिन्न दृष्टियों से मनुष्य का क्या स्वरूप है और स्वाधीनता का क्या अर्थ है, इसकी चर्चा अगले पृष्ठों में की जायेगी।

दो वृत्तियाँ

वैज्ञानिकों ने स्वभाव की दृष्टि से प्राणियों का दो वर्गों में विभाजन किया है — १ समाज-जीवी और २ व्यक्ति-जीवी। चींटियाँ, मधु-मक्खियाँ, भेड़ आदि समाज-जीवी प्राणी हैं। वे अकेले नहीं रह सकते। उनका सुख और दुःख, सम्पत्ति और विपत्ति, पुरुषार्थ और फल, समस्याएँ और समाधान सब सामूहिक होते हैं। एक का सकट सबका सकट बन जाता है। ऐसे प्राणियों में मुख्य भावना सुरक्षा की होती है। दूसरी ओर सिंह, व्याघ्र आदि हिंसक प्राणी व्यक्ति-जीवी हैं, वे प्रायः अकेले रहते हैं। यदि साथी होता है तो भी उसके साथ प्रेम या मित्रता का सम्बन्ध नहीं होता। उसका एकमात्र आधार विवशता होती है। सरकस वाले उन्हें विवश करके अपने अधीन कर लेते हैं और इच्छा-नुसार प्रदर्शन करते हैं। व्याघ्र या सिंह जब अपने परिवार के साथ रहता है, वहाँ भी उसका सम्बन्ध आतंक-पूर्ण होता है। ऐसे प्राणियों में मुख्य भावना प्रभुत्व की होती है। वे प्रायः दूसरों का अधिकार छीनकर अपनी आकांक्षाएँ पूर्ण करना चाहते हैं।

मनुष्य में दोनों वृत्तियाँ पाई जाती हैं। एक ओर वह सामाजिक प्राणी है। जन्म से लेकर मृत्युपर्यन्त उसे दूसरों की सहायता पर निर्भर रहना पड़ता है। इसके लिए उसने प्रेम, दया, परोपकार आदि

आध्यात्मिक गुणों का विकास किया। दूसरी ओर वह स्वार्थी और अहकारी भी है। दूसरे का अधिकार छीनकर अपनी स्वार्थपूर्ति करने से उसे आनन्द आता है। दूसरे के स्वाभिमान को दबा कर अपने अहकार का पोषण करना चाहता है। जब विवशता का अनुभव करता है तो प्रथम वृत्ति बलवती हो जाती है और सफलता मिलने पर दूसरी। इन्हीं दोनों के फलस्वरूप उसने धर्म, समाज, राज्य आदि सस्थाओं को जन्म दिया। प्रारम्भ में उन्हें अपनी समस्याओं के समाधान के रूप में अपनाया। किन्तु क्रमशः उनके द्वारा अपने अहकार का पोषण करने लगा।

प्रकृति तथा मानवान्तर के साथ सघर्ष करने समय जब पराजय हुई तो उसने धर्मसंस्था को जन्म दिया। इसके दो रूप थे। एक ओर अतीन्द्रिय शक्तियों की कल्पना और उनमें सफलता प्रदान करने की प्रार्थना की गई। यह नहीं कहा जा सकता कि वह प्रार्थना सर्वथा निष्फल गई। विधिपूर्वक पूजा तथा प्रार्थना के पश्चात् मानव यह अनुभव करने लगा कि वह शक्ति प्रसन्न हो गई है और उसका साथ देगी। उसने दूने उत्साह के साथ प्रयत्न प्रारम्भ किया और विजय प्राप्त कर ली। किन्तु उसका श्रेय अतीन्द्रिय शक्ति को दिया। जब ऐसा करने पर भी सफलता नहीं मिली तो निराशा ने उसे अन्तर्मुखी बना दिया और धर्म का दूसरा रूप सामने आया। मानव यह सोचने लगा कि मैं जिन वस्तुओं के लिए इतना सघर्ष कर रहा हूँ, क्या उनके बिना निर्वाह नहीं हो सकता? दूसरी बात यह है कि प्राप्त कर लेने पर भी आवश्यक नहीं है कि वे टिकी रहेगी। उन्हें स्थायी बनाये रखना प्राप्त करने की अपेक्षा भी अधिक कठिन है। अन्त में उसने यह अनुभव किया कि मेरा सघर्ष वास्तव में देखा जाय तो उन वस्तुओं के लिए नहीं, किन्तु अपने अहकार और स्वार्थवृत्ति के पोषण के लिए है। परिणाम-स्वरूप उसने अहकार-वृत्ति का दमन प्रारम्भ किया। समस्त प्राणियों के साथ मित्रता की साधना शुरू की और 'स्व' एवं 'पर' के भेद को मिटाने की ओर अग्रसर हुआ।

जबतक शत्रु पर विजय की इच्छा थी तबतक अपने और पराये

की भावना बलवती थी। उस समय अतीन्द्रिय शक्ति के सामने गिड़-गिड़ाने की आवश्यकता हुई। किन्तु ज्यो ही सब प्राणियों के साथ मित्रता का अभ्यास प्रारम्भ किया, वह अपने-आपको अनन्तशक्ति-सम्पन्न समझने लगा। साथ ही उसने यह भी अनुभव किया कि स्वार्थ-वृत्ति ने उस अपार शक्ति को कुण्ठित कर रखा है। इसीलिए वह दुर्बल बना हुआ है। इसी स्वार्थवृत्ति को अज्ञान, मोह, तृष्णा, क्लेश आदि शब्दों द्वारा प्रकट किया गया है।

धर्म का प्रथम रूप विषमता-मूलक था और द्वितीय समता-मूलक। प्रथमरूप में व्यक्ति पर-तन्त्र बन गया था। वह उन वृत्तियों के अधीन था, जिनका पोषण करने के लिए बाह्य प्रकृति पर नियन्त्रण एवं अन्य व्यक्तियों का दमन आवश्यक था, जोकि उसके हाथ की बात नहीं थी। अतः देवता के रूप में अपने से भिन्न शक्ति का आश्रय लेना पड़ा। द्वितीय रूप में वह स्वतन्त्र एवं स्वाधीन हो गया। उसने यह अनुभव किया कि सुखी बनने के लिए अपनी ही दुर्बलताओं पर विजय प्राप्त करनी चाहिए। इस प्रकार वह शत्रुता से मित्रता की ओर, घृणा से प्रेम की ओर, भय से अभय की ओर, मोह से वैराग्य की ओर, तृष्णा से सन्तोष की ओर और विषमता से समता की ओर अग्रसर हुआ। आधुनिक शब्दों में इसी को परतन्त्रता से स्वतन्त्रता की ओर बढ़ना कहा जायगा।

धर्म-संस्था का मुख्य बल हृदय-परिवर्तन है। उसका आधार विश्वास है। यह नहीं कहा जा सकता कि धर्म के नाम पर जितने विश्वास प्रचलित हैं, वे सब-के-सब तर्क सगत हैं। अनेक विश्वासों का आधार केवल श्रद्धा होती है। ऐसा भी हुआ कि किसी अन्धविश्वास को आधार बनाकर एक मानव दूसरे मानव पर हावी हो गया। धर्म ने पन्थ का रूप ले लिया और वह समता के स्थान पर विषमता का पोषण करने लगा। स्वतन्त्रता के स्थान पर बौद्धिक परतन्त्रता को प्रश्रय दिया जाने लगा। धर्म का नाम लेकर एक मानव दूसरे मानव पर हिंसक आक्रमण करने लगा। स्वतन्त्र मानव ने इसके विरुद्ध क्रान्ति की। सर्व-साधारण का ध्यान बाह्य आडम्बर से हटाकर वास्तविकता की ओर

आकृष्ट किया। सन्तो का जीवन इसी जागरण का इतिहास है। उन्होंने धर्म के उच्चतम रूप को पुनः उपस्थित किया। फिर भी सर्वसाधारण में धर्म का प्रभाव अज्ञात सुख और अज्ञात भय पर आधारित है।

दैनन्दिन व्यवहार के लिए मनुष्य ने समाज-संस्था को जन्म दिया। इसका भी मुख्य आधार मित्रता या परस्पर प्रेम है। किन्तु यहाँ इसका लक्ष्य परस्पर सहयोग द्वारा सामूहिक अभ्युदय है। जबकि धर्म का लक्ष्य अतीन्द्रिय शक्ति या मोक्ष रहा है।

मनुष्य को जीवन-रक्षा तथा विकास के लिए कुल, परिवार या जाति के रूप में सामाजिक संरक्षण की आवश्यकता सदा रही है। प्राचीन समय में जातीय संगठन अत्यन्त दृढ़ रहे हैं। अब भी अनेक ऐसी जातियाँ हैं जो चोरी, डकैती आदि अपराधों को अपना जाति-धर्म मानती हैं। उसके लिए राजदण्ड की परवाह नहीं करती। इतना ही नहीं साहसपूर्ण चोरी को प्रतिष्ठा का आधार माना जाता है। समाज-संगठन का विघ्नात्मक आधार परस्पर सहयोग है और निषेधात्मक निन्दा या अपयश। औद्योगिक विकास और ग्रामों के स्थान पर नगरों की वृद्धि के साथ सामाजिक बन्धन टूट रहे हैं। गाँव में उत्पन्न व्यक्ति नगर में आकर बस जाता है। कारखाने, दफ्तर या अन्य संस्था में काम करने लगता है। पुराने समाज के साथ उनका सम्बन्ध प्रायः टूट जाता है। उस पर उसका कोई नियन्त्रण नहीं रहता। नया नियन्त्रण मुख्यतया आर्थिक होता है। उसके लिए इतना ही अपेक्षित है कि वह अपने काम में ढिलाई न करे। दैनिक कार्य के सात-आठ घंटों को छोड़कर उसके शेष जीवन पर समाज का कोई नियन्त्रण नहीं रहता। किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि सामाजिक संगठन समाप्त हो गये।

जातीय आधार के शिथिल होने पर भी संगठन के नये-नये रूप सामने आ रहे हैं। इनका उद्देश्य कहीं विघ्नात्मक अर्थात् मिल-जुलकर सामूहिक उन्नति करना होता है और कहीं निषेधात्मक अर्थात् दूसरे वर्ग या संगठन के साथ संघर्ष। एक ही व्यक्ति विभिन्न स्वार्थों की दृष्टि से अनेक संगठनों का सदस्य बन जाता है और उसका व्यक्तित्व अनेक निष्ठाओं में बिखर जाता है। धार्मिक संगठन ईश्वर या विश्व-

बधुत्व की ओर आकृष्ट करता है और राजनैतिक सगठन राष्ट्रीयता की ओर । जातीय सगठन राष्ट्र के भी टुकड़े कर डालता है । औद्योगिक सगठन अपने-अपने वर्ग के आर्थिक स्वार्थ को सर्वोपरि मानते हैं । वर्तमान मानव सबमे सम्मिलित होता है और परस्पर विरोधी सकेत पाकर किसी के प्रति निष्ठावान नहीं रहता । तात्कालिक स्वार्थ उसका मुख्य प्रेरक बन जाता है ।

लोकतंत्र का कथन है कि सगठन व्यक्ति के लिए है, व्यक्ति सगठन के लिए नहीं है । जो सगठन व्यक्तित्व के विकास में सहायक है वह उपादेय है और दूसरा हेय । किंतु यहाँ व्यक्तित्व सङ्कुचित स्वार्थों एवं परिधियों में सीमित नहीं है ।

बाह्य तथा आन्तरिक आतको से बचने के लिए राज्य-संस्था अस्तित्व में आई । इसका संचालन शारीरिक दण्ड के आधार पर होता आया है । इस पर प्रश्न उठा कि दण्ड-प्रयोग का अधिकार किसके हाथ में रहना चाहिए । इस विषय में विचारकों ने अनेक प्रकार की मान्यताएँ उपस्थित की हैं । मनु का कथन है कि दण्ड के सम्बन्ध में नियमों का निर्माण त्यागी, ऋषियों या तत्त्व-चिन्तकों के हाथ में रहना चाहिए और प्रयोग क्षत्रियों के हाथ में । यूनान के दार्शनिक प्लेटो ने भी इसी प्रकार के विचार प्रकट किये हैं । उसने समाज को तीन भागों में विभक्त किया है—(१) विचारक (२) सैनिक तथा (३) जनसाधारण । शासन का कार्य प्रथम दो वर्गों के हाथ में रहना चाहिए । पहले वर्ग का कार्य है व्यवस्था सम्बन्धी नियमों और सिद्धान्तों का निर्माण और दूसरे का कार्य है उनका पालन कराना । शास्त्रीय दृष्टि से इस प्रकार की व्यवस्था होने पर भी व्यावहारिक रूप में राज्य का संचालन प्रायः क्षत्रिय या, सैनिक वर्ग के हाथ में ही रहा है । उसमें भी जो मुखिया होता था वह सभी प्रकार के अधिकार अपने हाथ में कर लेता था । नियम बनाने तथा उनका पालन कराने की सर्वोच्च सत्ता उसी के पास रहती थी । वही सर्वोच्च विचारक होता था, वही न्यायाधीश और वही दण्डनायक ।

जीवन में ज्यों-ज्यों स्थिरता और सुरक्षा आती गई, दण्डशक्ति का

नेतृत्व घटता गया। उसका स्थान धर्म या ऐसे सगठन ने ले लिया, जो विश्वास या मानसिक चेतना पर आधारित था। प्रारम्भकाल में मानव-जागरण का प्रतीक होने पर भी वही सिद्धान्त अहंकार के साथ मिलकर मस्तिष्क का आवरण बन गया। जीवन में उतारने के स्थान पर उसका नाम लेकर सैनिक सगठन होने लगे और युद्ध प्रारम्भ हो गये। जाति तथा क्षेत्रीय सीमा के आधार पर जो परिधियाँ खड़ी हुई थी, उनका प्रभाव घट गया और एक नई परिधि ने शक्तिशाली रूप ले लिया। ईसा की छठी शताब्दी में इस्लाम के नाम पर अनेक जातियों का सगठन हुआ और दूसरों को मुसलमान बनाने के लिए तलवार से काम लिया जाने लगा। इसी आधार पर ईसाइयों और यहूदियों, हिन्दुओं और मुसलमानों के युद्ध सैकड़ों वर्षों तक चलते रहे और द्वेष की आग भभकती रही।

अनेक स्थानों पर ऐसा भी हुआ कि धर्माचार्य और शासकों ने आपस में समझौता कर लिया और वे सर्व-साधारण पर मनमानी करने लगे। अपनी उद्दाम लालसाएँ तृप्त करने के लिए अनेक प्रकार से शोषण करने लगे। इसकी प्रतिक्रिया हुई। जन-मानस में उबाल आया और क्रान्तियाँ प्रारम्भ हुईं। अनेक स्थानों पर शासन-व्यवस्था को पलट दिया गया। सम्राट या सामन्तों के स्थान पर जनता ने उसे अपने हाथ में ले लिया। सक्रमण-काल तथा उसके पश्चात् अनेक प्रकार की शासन-पद्धतियाँ अस्तित्व में आईं। साम्राज्यवाद, सामन्तवाद, अधिनायकवाद, साम्यवाद, प्रजातन्त्रवाद आदि उन्हीं संघर्ष एवं परस्पर प्रतिक्रिया के परिणाम हैं।

लोकतंत्रीय जीवन-दृष्टि

दृष्टि का परिमार्जन किये बिना किसी प्रणाली को व्यवहार में नहीं लाया जा सकता और यदि उसे बलपूर्वक लादा जायगा तो वह स्थायी नहीं रह सकती। साथ ही उसकी प्रतिक्रिया अत्यन्त भयंकर होती है। अतः लोकतन्त्रीय जीवन-प्रणाली के लिए तदनुत्पन्न जीवन-दृष्टि का परिशोधन आवश्यक है। इसी प्रकार जबतक कोई जीवन-प्रणाली

स्वयं व्यवहार में नहीं उतरती, सर्वसाधारण में उसका स्वागत नहीं होता, तबतक वह राजकीय या अन्य किसी व्यवस्था के रूप में सफल नहीं हो सकती। ऐसी स्थिति में राजकीय अनुशासन एक प्रकार का अत्याचार बन जाता है। प्रणाली विशेष के अपने-आप जीवन में उतरने पर राजकीय संगठन का इतना ही कार्य रह जाता है कि उस प्रणाली को व्यवस्थित करे और सर्वसाधारण के कल्याण को लक्ष्य में रखकर समय-समय पर परिवर्तन करता रहे। ऐसी राज्य-संस्था सर्व-साधारण द्वारा चुने गये प्रतिनिधियों का संगठन होती है और जनता के सुख-दुख का सच्चा प्रतिनिधित्व करती है। वहाँ शासक और शासित, राजा और प्रजा का संबन्ध नहीं होता, किन्तु परिवार और उसके मुखिया का होता है। जहाँ दोनों पर एक-दूसरे का उत्तरदायित्व है। दोनों परस्पर सहायक हैं। एक के सुख-दुख, उन्नति-अवनति, उत्थान और पतन के साथ दूसरे के सुख-दुख, उन्नति-अवनति तथा उत्थान और पतन जुड़े हुए हैं।

मनुष्य ने अपने दीर्घकालीन जीवन-सघर्ष से अनेक बातें सीखी। पुरानी धारणाएँ छोड़ी और नई धारणाओं को अपनाया। इसी सघर्ष में उसने जीवन के प्रति अनेक दृष्टियाँ बनाईं, जिनपर तत्कालीन परिस्थिति, बौद्धिक स्तर तथा अन्य तत्त्वों की स्पष्ट छाप है। उनको मुख्यतया दो भागों में बाटा जा सकता है —

(१) समता-मूलक दृष्टियाँ और (२) विषमता-मूलक दृष्टियाँ।

समता-मूलक दृष्टि का अर्थ है मानव और मानव को परस्पर समान समझना अर्थात् उनमें किसी ऐसे आधार पर भेद न मानना, जिसके लिए व्यक्ति स्वयं उत्तरदायी नहीं है। इसके विपरीत विषमता-मूलक दृष्टि में धर्म, जाति, राष्ट्र आदि ऐसे आधारों पर भेद माना गया है, जिन्हें व्यक्ति ने स्वयं उत्पन्न नहीं किया। लोकतन्त्र के स्वस्थ विकास के लिए समता-मूलक जीवन दृष्टि का होना अनिवार्य है। इस दृष्टि को हम दो क्षेत्रों में बाट सकते हैं। १ व्यवहार और २ विचार।

व्यवहार में समता का अर्थ है प्रत्येक व्यक्ति दूसरे के सुख-दुख, आवश्यकता एवं अनुभूतियों को उतना ही महत्व दे, जितना अपने-आप

को देता है। इसी का दूसरा नाम अहिंसा है।

विचारो मे समता का अर्थ है दूसरे के विचार को भी उतना ही महत्व देना, जितना अपने विचार को दिया जाता है। इसका यह आशय नहीं है कि किसी के विचार को बिना सोचे-समझे स्वीकार कर लिया जाय। इसका इतना ही अर्थ है कि किसी विचार को स्वीकार करने या त्यागने का आधार 'स्व' अथवा 'पर' नहीं होना चाहिए। तर्क-सगत होने पर प्रत्येक विचार का स्वागत करना चाहिए, वह 'स्व' या 'पर' चाहे किसी क्षेत्र से आया हो। दूसरी ओर तर्क-विरुद्ध सिद्ध होने पर अपने विचार को भी छोड़ने में सकोच नहीं होना चाहिए।

धर्म, समाज, राजनीति आदि जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में दोनों प्रकार की दृष्टियाँ मिलती हैं।

धार्मिक दृष्टियाँ

समता मूलक—धार्मिक परम्पराओं ने समता-मूलक दृष्टि को विविध रूपों में उपस्थित किया है—

१. वेदान्त दृष्टि . सर्वप्रथम हमारे सामने उपनिषदों की एकता-दृष्टि आती है। उन्होंने प्रतिपादन किया है कि विश्व के मूल में एक तत्त्व है और वही सत्य है। बाहर दिखाई देनेवाला भेद केवल कल्पना है। विकास का अर्थ है प्रतीत होनेवाले बाह्य भेद से आन्तरिक अभेद की ओर बढ़ना। उन्होंने यह भी बताया कि जबतक अपने और पराये का भेद प्रतीत होता है, तबतक भय बना रहेगा। दूसरी ओर जो व्यक्ति मौलिक एकता को प्राप्त कर लेता है और समस्त विश्व को अपना ही स्वरूप मानने लगता है, उसमें भय नहीं रहता। जब सब एक हो गये तो कौन किससे डरेगा? उन्होंने इस बात पर बल दिया कि प्रत्येक व्यक्ति में सर्वशक्तिमान परमात्मा छिपा हुआ है। इतना ही नहीं, परमात्मा में भिन्न कोई सत्ता ही नहीं है। व्यक्ति को चाहिए कि अपने उम परमात्म-स्वरूप का दर्शन करे। उसका साक्षात्कार होते ही हृदय की गाठ खुल जायगी और सारी समस्याएँ सुलभ जायगी।

२. बौद्ध दृष्टि . बुद्ध की दृष्टि निषेधात्मक रही है। उनका कथन

है कि जबतक जीवन है, दुख और विषमताएं बनी रहेंगी, जबतक अस्तित्व है कष्टों से छुटकारा नहीं मिल सकता। जीवन या अस्तित्व की तृष्णा ही सबसे बड़ा बन्धन है। इससे छुटकारा पाने के लिए बाह्य वस्तुओं से विरक्ति तो होनी ही चाहिए, साथ ही 'स्व' के प्रति अनुराग भी समाप्त होना चाहिए। उन्होंने भी विकास का अर्थ समता या वैषम्य निवृत्ति किया। किन्तु साथ ही कहा कि उसका लक्ष्य कोई विध्यात्मक तत्त्व नहीं है।

हीनयान में बौद्ध धर्म का यही रूप मिलता है। महायान में भी उसने पारमिताओं के रूप में समस्त प्राणियों के साथ मित्रता, सहानुभूति, करुणा आदि पर बल दिया। उपरोक्त दोनों दृष्टियों में व्यावहारिक जगत मिथ्या, नश्वर या हेय है। उनके द्वारा प्रतिपादित एकता व्यावहारिक जीवन में प्राप्त होनी कठिन है।

३. जैन दृष्टि जैन धर्म का कथन है कि विश्व में जो भेद प्रतीत हो रहा है, वह मिथ्या नहीं है, वह व्यक्ति की अपनी सृष्टि है। प्रत्येक व्यक्ति अपने सुख, दुख एवं भाग्य का सर्वथा स्वयं निर्माण करता है। प्रतीयमान वैषम्य प्राणियों के अपने-अपने कर्म का फल है।

किन्तु बाह्य वैषम्य होने पर भी सब प्राणियों में मौलिक समानता है, अर्थात् प्रत्येक प्राणी अपने पुरुषार्थ के द्वारा उच्चतम सुख प्राप्त कर सकता है, जहां सब समान है। व्यक्ति स्वयं अपना उद्धारक है और स्वयं ही पातक।

इस मौलिक समता को जीवन में उतारना ही जैन-साधना का लक्ष्य है। इसके लिए जैनधर्म ने विश्व-मैत्री पर बल दिया और बताया कि जब तुम किसी को मारने, कष्ट देने या दुखी करने के लिए प्रवृत्त होते हो तो उसकी जगह अपने को रखकर देखो। प्रत्येक जीव तुम्हारे ही समान सुख चाहता है और दुख से दूर भागता है। अपने ही समान प्रत्येक व्यक्ति के मनोभावों का आदर करो, अपने लिए जिस व्यवहार की आशा रखते हो वही दूसरे के साथ करो। जो बात अपने लिए बुरी लगती है उसका आचरण दूसरे के प्रति मत करो।

जैन-दर्शन व्यावहारिक जगत का अपलाप नहीं करता। किन्तु वह

ऐसी दृष्टि उपस्थित करता है, जहाँ व्यावहारिक जीवन में भी समता लाई जा सके। उसका कथन है कि बाह्य भेद एवं वैषम्य को नहीं मिटाया जा सकता, फिर भी दृष्टि तथा व्यवहार में समता को लाया जा सकता है। वेदान्त ने विध्यात्मक एकता को उपस्थित किया और बौद्ध-दर्शन ने निपेधात्मक एकता को। जैन-दर्शन एकता के स्थान पर समता को प्रस्तुत करता है, जिसका अर्थ है वैयक्तिक भेद होने पर भी दृष्टि एवं आचरण में अभेद।

४ ईसाई दृष्टि ईसाई धर्म भी व्यवहार-शुद्धि पर बल देता है। गिरि-प्रवचन (Sermons on the Mount) के रूप में जो उपदेश मिलते हैं, वे प्रत्येक व्यक्ति से प्रेम करने और शत्रु को भी गले लगाने पर बल देते हैं। वहाँ बताया गया है कि यदि कोई तुम्हारे एक गाल पर तमाचा लगाता है तो दूसरा भी उसके सामने कर दो, यदि कोई तुमसे कोट मागता है तो कमीज भी दे दो।

५ इस्लाम दृष्टि इस्लाम ने भी मानव-मात्र की समानता पर जोर दिया है। उसकी मान्यता है कि परमात्मा के दरबार में सभी एक समान हैं। जो व्यक्ति दूसरे को सताता है, वह परमात्मा से शत्रुता करता है।

विषमता मूलक—अनेक धर्म प्रारम्भ से ही विषमता के सिद्धान्त को लेकर खड़े हुए और उन्होंने आगे चलकर जाति का रूप ले लिया। कुछ धर्म अपने जन्मकाल में समतावादी रहे, किन्तु भौतिक स्वार्थों के प्रभाव में आकर विषमतावादी बन गये। कुछ धर्म ऐसे भी हैं, जो प्रारम्भ में विषमता के पोषक रहे, किन्तु धीरे-धीरे उदार होते गये। उनमें दोनों दृष्टियाँ मिलती हैं। 'वे सिद्धान्त की दृष्टि से समतावादी हैं और व्यवहार की दृष्टि से विषमतावादी।

प्रथम कोटि में यहूदी, पारसी आदि ऐसे धर्म आते हैं, जो प्रारम्भ से लेकर अवतक विषमता के समर्थक हैं। वे अपने धर्म के अनुयायी को दूसरों की तुलना में उत्कृष्ट तो मानते ही हैं, साथ ही यह भी कहते हैं कि दूसरा कोई व्यक्ति उनके धार्मिक सगठन में सम्मिलित नहीं हो सकता। जहातक सगठन की आन्तरिक व्यवस्था का प्रश्न है, वे भी समतावादी हैं। किन्तु इतर जगत के प्रति उनकी दृष्टि विषमतामूलक है।

दूसरी श्रेणी में ईसाई, इस्लाम आदि धर्म आते हैं। वे सैद्धान्तिक दृष्टि से समतावादी हैं, किन्तु व्यवहार में विपमतावादी बन गये। दोनों धर्म इतर जातिवालों को अपनाने के लिए तैयार हैं। किन्तु उसके संगठन की शरण में आये बिना किसी को समान अधिकार देने के लिए तैयार नहीं हैं।

तीसरा उदाहरण वैदिक परम्परा का है। इसका प्रारम्भ विपमता के आधार पर हुआ। वैदिक-आर्य देवताओं से शत्रु के नाश और अपनी उन्नति की प्रार्थना करता है। यजुर्वेद की सामाजिक व्यवस्था में कोई भी आर्येतर वैदिक धर्म का अनुयायी नहीं बन सकता। किन्तु उपनिषदों में जाकर वैदिक-परम्परा समता का समर्थन करने लगी। क्रमशः, उसमें अनेक दृष्टियाँ मिलती गईं। उनका वर्तमान रूप हिन्दू धर्म है। यह सिद्धान्त की दृष्टि से उदार है और व्यवहार की दृष्टि से सकुचित। हरिजन तथा स्त्रियों के प्रति घृणा इसमें वैदिककाल से चली आ रही है। जैन तथा भारत की अन्य परम्पराओं पर भी इसका न्यूनाधिक प्रभाव दिखाई देता है।

सामाजिक दृष्टियाँ

सामाजिक संबंधों को संक्षेप में तीन श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है—प्रेममूलक, विनिमयमूलक और अत्याचारमूलक।

प्रेममूलक संबंधों का उदाहरण परिवार है। वहाँ प्रत्येक सदस्य की भावना कर्तव्य की रहती है, अधिकार की नहीं। परिवार में एक सदस्य अर्थ उपार्जन करता है, दूसरा अशक्त या रुग्ण होने के कारण खाली बैठा रहता है। इतना ही नहीं, परिवार पर उसकी चिकित्सा का बोझ बढ़ता चला जाता है, फिर भी दोनों के अधिकार समान रहते हैं। उपार्जन करनेवाले को अधिक सुविधाएँ प्राप्त करने का अधिकार नहीं होता। परिवार का आदर्श होता है, सभी अपनी-अपनी योग्यता एवं सामर्थ्य के अनुसार परिवार के सुख की वृद्धि में योग दें। दूसरी ओर पारिवारिक स्थिति को लक्ष्य में रखते हुये सभी समान सुविधाएँ प्राप्त करें। वहाँ श्रम और सुविधा में विनिमय या लेनदेन की भावना नहीं

होती ।

विनिमय मूलक दृष्टि का उदाहरण आर्थिक तथा राजनैतिक संगठन है, जहाँ दो वर्ग या व्यक्ति स्वार्थ पूर्ति के लिए समझौता करते हैं। ये सबंध प्रारंभ में समतामूलक होते हैं। किन्तु एक की शक्ति और दूसरे की विवशता बढ़ जाने पर विषमतापूर्ण बनते चले जाते हैं और अत्याचार का रूप धारण कर लेते हैं। श्रमिक और उद्योगपति, कृषक और जमींदार, विक्रेता और उपभोक्ता आदि के सबंध इसी प्रकार के हैं।

अत्याचारमूलक सबंध प्रारंभ से ही विषमतापूर्ण होते हैं। हिंसा तथा उत्पीड़न लिये रहते हैं। प्रजा और क्रूर शासक, गुलाम और मालिक आदि के सबंध इस कोटि में आते हैं। इनमें एक पक्ष भोक्ता होता है और दूसरा भोग्य। एक की इच्छा एवं उद्दाम वासना-पूर्ति के सामने दूसरे की इच्छा या जीवन का कोई मूल्य नहीं होता। पहले बताया जा चुका है कि अनेक धर्मों ने भी विषमता का पोषण किया और वे जाति के रूप में परिणत हो गये। उन्होंने भी सामाजिक विषमता को जन्म दिया। भारत में वर्ण-वैषम्य तथा लिंग-वैषम्य वैदिक-परम्परा की देन है। इसी प्रकार यहूदियों और ईसाइयों, हिन्दुओं और मुसलमानों में परस्पर जो विद्वेष चल रहा है, वह धर्म-संस्था का अभिशाप है। अमरीका तथा अफ्रीका में काली और गोरी जातियों का परस्पर जो वैमनस्य चल रहा है वह भी सामाजिक विषमता का परिणाम है।

राजनैतिक दृष्टियाँ

राजनीति का अर्थ है, शासक और शासित का परस्पर सम्बन्ध। दोनों में जितनी दूरी होती है उतनी ही अधिक विषमता रहती है। प्राचीन समय में शासक अपने को ईश्वर मानता रहा और शासित मनुष्य से भी नीचे गिर कर पशु के स्तर पर पहुँच गया। वहाँ शासित के सुख-दुख या जीवन का कोई मूल्य नहीं था। धीरे-धीरे सोई हुई मानवता जगी। ईश्वर के आसन पर बैठा हुआ शासक नीचे आने लगा और पशु की भूमिका पर पहुँचा हुआ शासित ऊपर उठने लगा। दोनों का भेद घटता चला गया। यही से लोकतन्त्र का प्रारम्भ हुआ।

प्राचीन समय में सेना, प्रशासन और न्याय तीनों एक व्यक्ति के हाथ में होते थे। युद्धकाल का नेता सैनिक बल के आधार पर सर्वोच्च विधायक और न्यायाधीश भी बन जाता था। इतना ही नहीं, वह यह भी मानने लगता था कि पूजा का अस्तित्व उसके सुख एवं भोग-विलास की वृद्धि के लिए है। बुद्धि-जीवी वर्ग उसकी कृपा प्राप्त करने के लिए उसे दैवी रूप दे देता था और वह ईश्वर का अवतार मान लिया जाता था।

अब वे धारणाएँ समाप्त हो चुकी हैं। वर्तमान मानव दूसरे मानव का सुख-साधन बनने के लिए तैयार नहीं है। वे दिन भी समाप्त हो चुके हैं, जब ईश्वरीय सत्ता को किसी व्यक्ति में सीमित मान लिया जाता था और दूसरों से कहा जाता था कि वे उसके लिए जिये और उसके लिए मरे।

वर्तमान युग में एकतन्त्रवाद का नया रूप सामने आया है और वह है अधिनायकवाद। जर्मनी, इटली, रूस आदि देशों में इसके विविध रूप दृष्टिगोचर हुए। वहाँ राष्ट्र या समाज को ईश्वरीय रूप दे दिया गया और प्रत्येक व्यक्ति से आशा की गई कि वह उसके लिए वैयक्तिक स्वार्थों का बलिदान कर दे। साथ ही किसी वास्तविक या कल्पित सकट का वातावरण फैलाकर, सर्वसाधारण से कहा गया कि वे किसी एक व्यक्ति को राष्ट्र का प्रतिनिधि या प्रतीक मानकर अपने सारे अधिकार उसे सौंप दें। परिणाम स्वरूप शासन एक व्यक्ति के हाथ में आ गया और वह राष्ट्र-विकास की नई-नई आकर्षक योजनाएँ उपस्थित करके अपनी शक्ति को बढ़ाता गया, प्रजा की स्वतन्त्र चेतना कुण्ठित हो गई और प्रतिभा दबने लगी।

यहाँ एक प्रश्न उत्पन्न होता है। यदि अधिनायक अत्याचारी नहीं है और वास्तव में राष्ट्र-हित के लिए प्रयत्नशील है तो उसे सत्ता सौंपने में क्या हानि है? अत्याचार का क्या अर्थ है? हम एक मनुष्य को खाने-पीने के लिए पूरा देते हैं। साथ ही उस पर यह प्रतिबन्ध लगा देते हैं कि उसे अपनी इच्छा से कोई कार्य करने का अधिकार नहीं है, तो क्या इसे अन्याय कहा जायगा? इसके उत्तर में यह समझने की आवश्यकता है कि मनुष्य क्या है? केवल शरीर नहीं है। उसे जिस प्रकार भोजन और

सास लेने की आवश्यकता है, उसी प्रकार अन्य इच्छाएँ पूर्ण करने, विचार करने और स्वतन्त्र होकर उसे प्रकट करने की भी आवश्यकता है। इसके बिना मानव अधूरा रह जाता है।

अधिनायकवाद मानव के केवल भौतिक रूप को स्वीकार करता है, आन्तरिक रूप को नहीं। आन्तर-चेतना का विकास वही हो सकता है, जहाँ राष्ट्र या अन्य किसी तत्त्व के लिए मानव का बलिदान नहीं किया जाता। यह तभी सम्भव है जब शासक और शासित का भेद मिट जाय, और शामिल ही परस्पर मिलकर अपने ऊपर शासन करें। इसका अर्थ है प्रत्येक शासित-राज्य से जो सुविधाएँ प्राप्त करना चाहता है या प्राप्त करता है उनके बदले में अपने उत्तरदायित्व को समझे और राजकीय अनुशासन को स्वेच्छापूर्वक स्वीकार करे।

लोकतन्त्र का आधुनिक विकास शासन-प्रणाली के रूप में हुआ है। स्वेच्छाचारी शासकों के अत्याचार से पीड़ित जनता ने क्रान्ति की और शासन को अपने हाथ में ले लिया। कहीं पर कुलक्रमगत शासक को सर्वथा समाप्त कर दिया गया और कहीं उसके अधिकार छीन लिये। इस प्रकार शासक को अधिकारच्युत कर देने पर जननायकों के सामने यह प्रश्न आया कि राज्य का संचालन कैसे किया जाय। प्रजाजनो की मर्यादा तथा क्षेत्र सीमित होने पर वे सब मिलकर शासन में प्रत्यक्ष भाग लेने लगे। प्रत्येक प्रश्न का निर्णय मिलकर करने लगे। इसे प्रत्यक्ष लोक तन्त्र (Direct Democracy) कहा जाता है। किन्तु बड़े राज्यों में यह सम्भव नहीं था। अतः वहाँ प्रतिनिधि चुनने की प्रणाली को अपनाया गया, इसे प्रतिनिध्यात्मक लोकतन्त्र (Representative Democracy) कहा जाता है।

विभिन्न क्षेत्रों तथा परिस्थितियों में लोकतन्त्र के भिन्न-भिन्न रूप रहे हैं। किसी ने इसे राजनैतिक प्रश्न माना, किसी ने आर्थिक और किसी ने सामाजिक। तदनुसार इसकी व्याख्या भी भिन्न-भिन्न रूप से की गई।

वर्तमान विचारक लोकतन्त्र की परिभाषा करते समय विभिन्न दृष्टियों को सामने रखते हैं। कोई इसे सामाजिक प्रश्न मानता है और

कोई राजनैतिक । कोई इसे एक प्रकार की जीवन-पद्धति मानते हैं । सभी उसकी परिभाषा भिन्न-भिन्न प्रकार से करते हैं । सामाजिक प्रश्न माननेवालों का कथन है कि लोकतंत्र में जन्मकृत कोई विषमता नहीं रहनी चाहिए । प्रत्येक व्यक्ति को विकास का समान अवसर मिलना चाहिए । उनकी स्वतंत्र प्रतिभा और पुरुषार्थ को विकास का पूर्ण अवसर मिलना चाहिए । वैयक्तिक जीवन पर नियन्त्रण वही होना चाहिए, जहाँ एक का जीवन दूसरे के जीवन में बाधक हो । साम्य-वादियों की धारणा है कि बुराइयों की जड़ आर्थिक विषमता है । अतः इस क्षेत्र में भी नियन्त्रण आवश्यक है । इसके लिए प्रतिभा एवं नियंत्रण बुरा नहीं है ।

मानवतावादी इसकी परिभाषा परस्पर प्रेम और सच्चरित्रता आदि आध्यात्मिक गुणों के आधार पर करते हैं । इनका कथन है कि राष्ट्र, जाति या धर्म के नाम पर खड़ी की गई समस्त परिधियों को समाप्त कर देना चाहिए । मानव और जीवन में किसी प्रकार का भेद नहीं होना चाहिए ।

लोकतन्त्र और परिवर्तन

वास्तव में देखा जाय तो लोकतन्त्र एक जीवन-दृष्टि है । उसे लक्ष्य में रखकर बाह्यरूप बदलते रहते हैं । लोक-प्रिय शासन को सांस्कृतिक गतिविधि, राजनैतिक तनाव, आर्थिक स्तर तथा अन्य परिस्थितियों के अनुसार अपना ढाँचा बदलते रहना चाहिए । कृषिप्रधान क्षेत्र में इसका जो रूप होगा वह औद्योगिक क्षेत्र में नहीं हो सकता । इसी प्रकार युद्ध, महामारी, गृह-कलह अथवा अन्य प्रकार के सकटकाल में जिस रूप की आवश्यकता है, शान्तिकाल में वह उपयोगी नहीं है । लोकतन्त्र के ढाँचे, नीति और कार्यक्रम सभी पर यह बात लागू है । अधिकारियों की नियुक्ति, प्रतिनिधियों का चुनाव, प्रशासन का वर्गीकरण आदि सभी बातों में सामाजिक परिस्थिति के अनुसार परिवर्तन करते रहने की आवश्यकता है । लोकतन्त्र में सत्ता किसी एक दल के पास नहीं रहती और सत्तारूढ़ दल के परिवर्तन के साथ नीति में भी परिवर्तन हो

जाता है ।

इन सब बातों पर विचार करने में ज्ञात होता है कि लोकतन्त्र एक परिवर्तनशील यन्त्र है, जो परिस्थिति के अनुसार बदलता रहता है । यही इसकी विशेषता है । अन्य प्रणालियाँ परिस्थिति-विशेष में पनपती हैं और उसके बदल जाने पर समाप्त हो जाती हैं, किन्तु लोकतन्त्र को यह भय नहीं है । वह शाश्वत है । जिस प्रकार जीवात्मा जिस शरीर में घुसता है, उसीका रूप ले लेता है और उसे गुण एवं शक्ति प्रदान करने लगता है, उसी प्रकार लोकतन्त्र प्रत्येक सगठन तथा परिस्थिति के अनुकूल बनकर उसे अनुप्राणित करता रहता है ।

लोकतन्त्र एक सगठन है । सगठन अपने-आप में लक्ष्य नहीं होता । उसका उपयोग नहीं होता । उसका उपयोग वहीतक है, जहातक वह लक्ष्य की पूर्ति करता है । लक्ष्य और सगठन के स्वरूप के विषय में मतभेद और विवाद चलते रहते हैं, किन्तु जो सगठन लक्ष्य के विरोध में जाता है या उसे पूरा नहीं करता, उसका कोई समर्थन नहीं कर सकता । सगठन के समर्थन का आधार लक्ष्यपूर्ति होता है । जब लोकतन्त्र अपने उद्देश्य को पूरा नहीं करता और यह स्थिति लम्बे समय तक चलती रहती है तो उसके ढाँचे का पुनः परीक्षण, परिष्कार एवं परिवर्तन आवश्यक हो जाता है । सस्था या सगठन की अन्तरात्मा का जो महत्त्व है, वह बाह्यरूप का नहीं है । अन्तरात्मा वास्तविक जीवन है और बाह्य रूप उसका आवरण । आवरण अन्तरात्मा की रक्षा के लिए होता है । वह अपने-आप में लक्ष्य नहीं होता । यदि कानून स्वतन्त्रता की जो परिभाषा करता है और जिस रूप में उसे प्रदान करता है, वह वास्तविक स्वतन्त्रता में बाधक है, यदि कागजी न्याय वास्तव में अन्याय है, यदि अधिकार का नाम लेकर अत्याचार को प्रश्रय दिया जा रहा है तो यह आवश्यक हो जाता है कि उस प्रणाली पर पुनः विचार किया जाय । यदि परीक्षा करने पर जान पड़े कि उपरोक्त दोष प्रचलित प्रणाली का आवश्यक भावी परिणाम है तो उस प्रणाली को बदलना आवश्यक हो जाता है ।

लोकतन्त्र और मानव-स्वभाव

लोकतन्त्र के विरुद्ध यह प्रश्न उठाया जाता है कि मानव स्वभावतः स्वार्थी है। वह अपने मुख एव भोगविलास की चिन्ता रखता है और इसके लिए दूसरे के न्यायपूर्ण अधिकार को छीनने में सकोच नहीं करता। एक प्राण दूसरे प्राण का भोजन है। ऐसी स्थिति में क्या मनुष्य से यह आशा की जा सकती है कि वह दूसरे मनुष्य के साथ सहयोग करता रहेगा और अन्याय एवं अत्याचार नहीं करेगा? क्या दण्ड-भय के बिना मनुष्य को नियन्त्रण में रखा जा सकता है? यदि ऐसा नहीं है तो लोकतन्त्र स्वप्न-मात्र है। इसके उत्तर में लोकतन्त्र के समर्थकों का कथन है कि मानव धीरे-धीरे विकास कर रहा है। उसकी आन्तरिक चेतना उत्तरोत्तर अभिव्यक्त हो रही है। वह अपने उत्तरदायित्व को अनुभव करने लगा है। यह अनुभूति ज्यों-ज्यों बढ़ रही है, वह लोकतन्त्र के उपयुक्त बनता जा रहा है। जब मानव ने आध्यात्मिक चेतना प्राप्त की तो बाह्य विषमता दूर न होने पर भी आन्तरिक समता का अनुभव किया। इसके लिए बाह्य जगत से सम्बन्ध तोड़कर आन्तरिक जगत से सम्बन्ध जोड़ा, अपने दार्शनिक चिन्तन में उसने सर्वत्र समता का दर्शन किया। सेमेटिक धर्मों में बताया गया है कि मनुष्य अपने-आप में शैतान है। वह स्वभावतः विषमता का समर्थक है, किन्तु दण्ड के भय से समता की ओर प्रवृत्त होता है। इसके विपरीत भारतीय धर्मों ने मानव और मानव ही नहीं, मानव और ईश्वर में भी मौलिक एकता या समता का प्रतिपादन किया। उनकी दृष्टि में मानव अपने-आप में बुरा नहीं है, वह बुराई की ओर बाह्य प्रभाव के कारण भुक्तता है।

रूसो के समय पश्चिम में भी यह मान लिया गया कि विषमता का कारण बाह्य वातावरण है। अपने-आप में मनुष्य बुरा नहीं है और प्रत्येक के साथ समान व्यवहार होना चाहिए। उस समय वहाँ कम-से-कम सिद्धान्त के रूप में समता को स्वीकार कर लिया गया, चाहे वह व्यवहार में न उतरी हो। सदियों तक यह सिद्धान्त एक स्वप्न प्रतीत होता रहा और यह माना जाता रहा कि वह व्यवहार में नहीं उतर सकता।

वर्तमान समय में एक नई आशा और नये विश्वास का प्रादुर्भाव हुआ है। मानवता यह मानने लगी है कि सुदूर प्रतीत होनेवाला लक्ष्य समीप आगया है और वह असम्भव कल्पना नहीं है। इस आशावाद के मुख्य तीन कारण हैं —

- १ विज्ञान का विकास और उसके आविष्कारों का मानवीय व्यवहारों पर प्रत्यक्ष प्रभाव।
- २ बालक तथा युवक सभी के लिए शिक्षा एवं मार्ग-दर्शन की पर्याप्त सुविधाएँ।
- ३ तीव्र यातायात तथा प्रचार साधनों के कारण भौगोलिक दूरी और आवरणों का समाप्त होना तथा परस्पर सम्पर्क की वृद्धि।

लोकतन्त्र की मूल भावनाएँ

अब हमें यह विचार करना है कि वे तत्त्व कौन से हैं, जिनके आधार पर लोकतन्त्र की सफलता या असफलता का निर्णय किया जा सकता है। वे ही लोकतन्त्र की मूल भावनाएँ हैं। हम उन्हें नीचे लिखे पाँच तत्त्वों में प्रकट कर सकते हैं —

१ मानव की सर्वोत्कृष्टता • इसका अर्थ है धर्म, ईश्वर, समाज, राज्य, कला-कौशल, विज्ञान तथा अन्य समस्त विद्याएँ मानव के लिए हैं, मानव उनके लिए नहीं है। उनके लिए मानव का दमन लोकतन्त्र के प्रतिकूल है।

२ स्वतन्त्रता • प्रत्येक व्यक्ति अपने आपमें स्वतन्त्र है। अनुशासन या नियन्त्रण की वही आवश्यकता है, जहाँ वह अपने आचरण द्वारा स्वयं उस अधिकार को खो देता है। स्वतन्त्रता दो प्रकार की है, आभ्यन्तर और बाह्य। धर्म आभ्यन्तर स्वतन्त्रता को महत्त्व देता है, किन्तु उसके लिए बाह्य परतन्त्रता या नियन्त्रण को ठीक नहीं समझता, इसे वह पाप मानता है। उसके स्थान पर स्वयं आत्मानुशासन का मार्ग प्रस्तुत करना है, जो स्वतन्त्रता का विरोधी नहीं है। राजनीति बाह्य-स्वतन्त्रता को महत्त्व देती है और इसके लिए नियन्त्रण को आवश्यक

मानती है, किन्तु लोकतन्त्र में वह नियन्त्रण कम-से-कम होता है। अनिवार्य आवश्यकता के बिना उसका प्रयोग नहीं किया जाता।

३ समता मानव और मानव में परस्पर समता है, प्रत्येक व्यक्ति को समान अधिकार है और कर्त्तव्य के रूप में उस पर समान उत्तर-दायित्व है। धर्म, जाति, लिंग, आर्थिक स्तर आदि बाह्य आधारों पर एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति से ऊँचा नहीं है। इसके अनेक रूप हैं—१ व्यवहार की समता, २ अधिकार की समता, ३ अवसर की समता और ४ परिणाम की समता, इत्यादि। धर्म व्यवहार की समता पर बल देता है। समाज भी व्यावहारिक समता पर आधारित होता है, किन्तु उसका क्षेत्र सीमित होता है। लोकतन्त्र अधिकार और अवसर की समता पर बल देता है। उनकी दृष्टि में प्रत्येक नागरिक के समान अधिकार है और सभी को उन्नति का समान अवसर मिलना चाहिए, किन्तु वह परिणाम की समता का दावा नहीं कर सकता। बौद्धिक, शारीरिक तथा मानसिक दृष्टि से मनुष्य और मनुष्य में जो स्वाभाविक भेद है, उसे नहीं मिटाया जा सकता।

४ मित्रता स्वतन्त्रता और समता की रक्षा के लिए मित्रता आवश्यक तत्त्व है। बिना इसके एक की स्वतन्त्रता दूसरे का उत्पीड़न बन जाती है और समता हिंसा का रूप ले लेती है। मित्रता का अर्थ है परस्पर सहयोग द्वारा विकास के मार्ग पर अग्रसर होना। वहाँ दूसरे की विवशता या दुर्बलता से लाभ उठाने की भावना नहीं रहती, प्रत्युत उसे सहारा देकर ऊपर उठाने की भावना रहती है। एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति की उन्नति देखकर ईर्ष्या के स्थान पर प्रसन्न होता है। जबतक मित्रता की भावना है, स्वाभाविक विषमता होने पर भी जीवन में कटुता नहीं आती।

५ न्याय मानव में शारीरिक दुर्बलताओं के समान मानसिक दुर्बलताएँ भी स्वाभाविक हैं। वह राग, द्वेष आदि पूर्वग्रहों से घिरा रहता है। फलस्वरूप उसका व्यवहार विषमता-पूर्ण हो जाता है। फिर भी वह अपने दोष को नहीं जान पाता। अनेक स्थानों पर वह अपने कर्त्तव्याकर्त्तव्य का निर्णय भी नहीं कर पाता। अतः, एक ऐसी आचार-

सहिता की आवश्यकता होती है, जो सर्वसाधारण का पथ-प्रदर्शन कर सके, सबको मर्यादा में रख सके। उसी आचार-सहिता का नाम न्याय है। मित्रता स्वतन्त्रता का आवश्यक तत्त्व है और न्याय समता का।

इंग्लैंड, अमरीका, फ्रांस आदि देश मानव-प्रगति के लिए स्वतन्त्र उद्योग को आवश्यक मानते हैं, वहाँ के लोकतन्त्र में स्वतन्त्रता की भावना मुख्य है और समता उसका सहायक तत्त्व है, दूसरी ओर साम्यवादी राष्ट्र समता को अधिक महत्त्व देते हैं, उनकी दृष्टि में समता की रक्षा के लिए स्वतन्त्रता का अपहरण बुरा नहीं है। मनुष्य की सर्वोत्कृष्टता को सभी स्वीकार करते हैं किन्तु उसके स्वरूप के विषय में पर्याप्त मतभेद है, कोई शरीर को महत्त्व देता है, कोई भावनाओं को, कोई बुद्धि को और कोई उनके अन्दर रहे हुए किसी अतीन्द्रिय तत्त्व को। अगले पृष्ठों में इन्हीं प्रश्नों की विस्तृत चर्चा की जायगी।

• २

मानव की सर्वोत्कृष्टता

लोकतन्त्र की प्रथम मूल-भावना मानव की सर्वोत्कृष्टता है। भारत की उच्च दार्शनिक परम्पराओं ने मानव को ही परमात्मा माना है। उसकी अभिव्यक्ति भारतीय साधना का चरम लक्ष्य रहा है। महाभारत में महर्षि व्यास ने कहा है—मैं एक गृहस्थ की बात बताता हूँ कि मनुष्य से बढ़कर कुछ नहीं है।

गुह्यं ब्रह्म तदिदं वो ब्रवीमि।

न मानुषात् श्रेष्ठतरं हि किञ्चित् ॥

माक्स ने ईश्वर और धर्म को हेय बताया, फिर भी मानव को स्वीकार किया है। उसकी दृष्टि में भी मानव की सुख-समृद्धि और उसका विकास समस्त प्रवृत्तियों का लक्ष्य है। अन्तर इतना ही है कि माक्स के सामने मानव का जाँ रूप है, वह भारतीय दृष्टि से अचूरा है।

इगलैड के महान तार्किक ब्रेडले का कथन है कि सैकड़ों विधेयों की तुलना में एक उद्देश्य का अधिक मूल्य है। मनुष्य उद्देश्य है और धर्म, समाज, राजनीति आदि विधेय हैं। वे मनुष्य के लिए हैं, मनुष्य उनके लिए नहीं है। अतः मनुष्य उनसे ऊँचा है, उनके लिए मनुष्य को दबाए रखना या उसकी शक्तियों को कुण्ठित करना उचित नहीं है।

यदि मनुष्य अन्य वस्तुओं के लिए अपने-आपको भूल जाता है तो उन्हें उद्देश्य बना देता है और स्वयं विधेय बन जाता है। स्वयं उद्देश्य बनने का अर्थ है बाह्य तत्त्वों की अपेक्षा आन्तरिक तत्त्वों को अधिक महत्त्व देना और उन्हें कभी न भूलना। हम इसे मानव का आध्यात्मिक जागरण कह सकते हैं, जो लोकतन्त्र का चरम लक्ष्य है।

भारत ही नहीं, विश्व के समस्त दर्शनो ने मानव के अध्ययन और विकास पर बल दिया है। उपनिषदों ने कहा—‘आत्मान विद्धि’ अर्थात् अपने-आपको पहचानो। यहाँ आत्मा शब्द का अर्थ केवल ब्रह्म या अतीन्द्रिय तत्त्व नहीं है। उसमें वे सब हलचलें सम्मिलित हैं, जो बाह्य व्यवहार में दिखाई देती हैं। खाना-पीना, उठना-बैठना, चलना, सास लेना, यौन-सम्बन्ध, सकल्प-विकल्प, इच्छाएँ, विचार-शक्ति, आनन्द की अनुभूति आदि सभी बातें इसमें आ जाती हैं। इन्हींका वर्गीकरण पञ्चकोशविवेक है। जैन-दर्शन और बौद्धदर्शन ने भी मानवीय वृत्तियों का वर्गीकरण किया है और यह बताया है कि उनमें से कौन-सी स्वाभाविक हैं और कौन-सी बाह्य प्रभाव से उत्पन्न होती हैं, कौन-सी मंगल की ओर ले जानेवाली हैं और कौन-सी अमंगल की ओर। बाह्य प्रभाव से मुक्त होने का क्या उपाय है? यूनान के प्रसिद्ध दार्शनिक सुकरात ने भी मनुष्य को ही केन्द्र में रखा। उसका सामाजिक एवं अन्य दृष्टियों से वर्गीकरण किया। प्लेटो और अरस्तू ने उन विचारों को आगे बढ़ाया। चीनी दार्शनिक कनफ्यूशस ने राज्य-व्यवस्था को लक्ष्य में रखकर मानवता का अध्ययन किया। उसका कथन है कि राज्य में सुख एवं शान्ति की वृद्धि के लिए मानव और मानव के परस्पर सम्बन्धों को जानना आवश्यक है।

भारतीय दर्शनो ने मानव का ध्यान किसी उच्च लक्ष्य की ओर

खींचकर उसे राष्ट्रीयता, समाज, धन-सम्पत्ति आदि बाह्य प्रभावों से मुक्त करने का प्रयत्न किया। किसीने उसके आन्तरिक रूप पर बल दिया और किसीने व्यवहार-शुद्धि पर।

यूनानी दार्शनिकों का लक्ष्य उसे अधिकाधिक बुद्धिमान बनाना है, जिसमें वह देवता, धर्म, जाति आदि के कल्पित प्रभावों से मुक्त हो सके। अपनी बुद्धि पर भरोसा रखना सीखे और श्रद्धालु बनकर रूढ़ियों तथा परम्पराओं के पीछे भागना छोड़ दे। कनफ्यूशस ने मानव के सदाचारी होने पर बल दिया, उसकी दृष्टि में सदाचार का अर्थ है—पड़ोसी के साथ अच्छा व्यवहार।

हम इन तीन दृष्टियों को आन्तरिक समता, बौद्धिक समता तथा सामाजिक समता के रूप में प्रकट कर सकते हैं। आन्तरिक समता का अर्थ है—प्रत्येक आत्मा में स्वाभाविक समानता। विषमता का कारण बाह्य भेद है, उसे दूर करते हुए मौलिक समता की ओर अग्रसर होना। यही भारतीय साधना का चरम लक्ष्य है। जहाँ सब प्रकार की विषमताएँ दूर हो जाती हैं, उस अवस्था को परमपद या मोक्ष कहा जाता है। बौद्धिक समता का अर्थ है—प्रत्येक व्यक्ति को समान रूप से स्वतन्त्र होकर मोचने और निर्णय करने का अधिकार। ईश्वर, धर्मपुस्तक या परम्परा का नाम लेकर उसपर कोई निर्णय लादना अन्याय है।

बौद्धिक समता का यह रूप 'स्व' पर 'पर' के प्रभाव की दृष्टि से है। किन्तु जिस प्रकार बुद्धि-गम्य हुए बिना दूसरे के निर्णय को स्वीकार करना आत्म-हनन है, इसी प्रकार दूसरे पर अपना निर्णय लादना पर-हनन है। जैन-दर्शन इन दोनों को दूर करना चाहता है। स्यादवाद के रूप में उसने जो सिद्धान्त प्रस्तुत किया है, उसकी मूल प्रेरणा यही है कि हम अपने विचारों को जितना महत्त्व देते हैं, उतना ही महत्त्व दूसरे के विचारों को भी देना चाहिए। इतना ही नहीं, उसका कथन है कि दूसरे का दृष्टिकोण समझे बिना सत्य का दर्शन नहीं हो सकता। परस्पर व्यवहार में समता को भारतीय दर्शनों में अहिंसा कहा जाता है। दूसरे के साथ व्यवहार करते समय हम उसके स्थान पर अपने को रखकर देखें, यही इसकी कसौटी है। यदि वह व्यवहार हमें बुरा लगता है, तो

दूसरे के साथ उसे न करें ।

प्राणिशास्त्र के अनुसार प्राचीन समय में मानव भी जंगल में रहता था और जंगल का न्याय ही उसका न्याय था । जहाँ बलवान दुर्बल को मारकर खा जाता है, वहाँ दुर्बल यदि जीवित रहना चाहता है तो दो ही मार्ग हैं । या तो बलवान की आँखों से बचकर छिपे-छिपे जीवन व्यतीत करे या उसकी भोग-सामग्री बन जाय । पशु अपने जीवन के लिए अब भी इनमें से किसी प्रकार को अपना रहा है । आँखों वपों तक मनुष्य भी इन्हें अपनाता रहा, और यह नहीं कहा जा सकता कि वर्तमान मानव उन्हें पूर्णतया छोड़ चुका है । फिर भी वह कुछ सहस्राब्दियों से इन प्रकारों के विरुद्ध असतोष प्रकट कर रहा है । वह चाहता है कि मानव को मानव से भयभीत होने या छिपने की आवश्यकता न रहे । साथ ही यह भी चाहता है कि एक मानव दूसरे मानव का गुलाम या साधन न रहे । दोनों सहयोगी बनकर सुख-समृद्धि की ओर अग्रसर हो । मानव का यह जागरण ही लोकतन्त्र का इतिहास है ।

संस्कृति के प्रेत

अरविंद का कथन है—“मृत वस्तुओं के प्रेत बड़े कष्टकारक होते हैं और आज उनका बाहुल्य है—मृत धर्मों, मृत कलाओं, मृत नीतियों, मृत राजनीतिक सिद्धांतों के प्रेत अपने विनष्ट शरीरों को बनाये रखने और वर्तमान पदार्थों के लिए प्रयत्नशील रहते हैं । सगठनों में जीवन फूटने का दावा करते हैं, किन्तु वस्तुतः देखा जाय तो उनकी प्रगति को रोके रखते हैं ।”

धर्म ने मनुष्य को कल्याणकारी मार्ग पर चलाने के लिए ईश्वर, स्वर्ग, नरक आदि तत्त्वों की कल्पना की । किन्तु वे ही उसकी बुद्धि पर परदा डालने लगे । जब मानव ने उनके प्रति सन्देह प्रकट किया और मानसिक बन्धन से मुक्त होना चाहा, तो उसे नास्तिक, काफिर, मिथ्यात्वी आदि शब्दों द्वारा दुतकारा गया । उसके लिए राजकीय तथा सामाजिक दण्डों का विधान किया गया । वास्तव में देखा जाय तो वह संघर्ष स्वार्थों का संघर्ष था । एक वर्ग ईश्वर, धर्म आदि का नाम लेकर

अपना स्वार्थ सिद्ध करता आ रहा था। अनुकूल चलनेवालो को स्वर्ग में भेजता था और प्रतिकूल चलनेवालो को नरक में। एक दिन स्वतन्त्र मानव की चेतना जगी। उसने इन रहस्यों का बुद्धि द्वारा परीक्षण करना चाहा। धर्म के नाम से शोषण करनेवाला वर्ग इस बात को न सह सका। उसने कहा—मनुष्य ईश्वर के लिए है, ईश्वर मनुष्य के लिए नहीं है, उसका स्वरूप मानव-बुद्धि से परे है। उसे समझने की धृष्टता करना पाप है। वह अगम्य है। शास्त्र उसकी आज्ञाएँ हैं और प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य है कि बिना सोचे-समझे उनका पालन करे। यहाँ तक कि उन पुस्तकों का अध्ययन भी वर्ग-विशेष तक सीमित कर दिया गया। इस प्रकार धर्म का संचालन एक वर्ग के हाथ में आ गया। दूसरे वर्ग में उसकी प्रतिक्रिया हुई। उसने कहा—ईश्वर या परमात्मा मानव से भिन्न नहीं है। शास्त्र मानव-बुद्धि का ही सकलन है, उन्हें अगम्य कहकर मानव की ज्ञान और क्रिया-शक्ति को कुण्ठित करना ठीक नहीं है। प्रत्येक मानव अपने पुरुषार्थ द्वारा परम मानव या परमात्मा बन सकता है। उसे ऊँचा उठने के लिए किसी दूसरी शक्ति की शरण लेने की आवश्यकता नहीं है। यही से धार्मिक जगत में लोकतन्त्र का प्रारम्भ होता है।

समाज-संस्था का इतिहास भी मानव-जागरण का ही रूपान्तर है। प्रत्येक प्राणी अपने जीवन के लिए दो घेरे बनाता है। पहला घेरा उन व्यक्तियों का है, जिन्हें वह अपना समझता है। इसे हम 'स्व' का घेरा कह सकते हैं। दूसरा उन व्यक्तियों का, जिन्हें वह 'पर' या शत्रु समझता है। 'स्व' के घेरे में उसका व्यवहार सहयोगपूर्ण तथा अहिंसात्मक होता है और 'पर' के घेरे में वैमनस्य तथा हिंसापूर्ण। 'स्व' के घेरे को लक्ष्य में रखकर समाज-संस्था की रचना हुई और 'पर' के घेरे को लक्ष्य में रखकर राज्य-संस्था की।

मनुष्य को अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए अनेक सगठनों का सदस्य बनना पड़ता है। फलस्वरूप समाज-संस्था के परिवार, कुल, जाति, मुहल्ला, नगर, व्यवसाय आदि अनेक रूप हो जाते हैं। प्रत्येक सगठन अपनी समस्याओं का समाधान करने के लिए किसी परम्परा को

जन्म देता है। परिस्थिति बदलने पर उसका उपयोग समाप्त हो जाता है। फिर भी वह रूढ़ि के रूप में सगठन पर छाई रहती है और उसका अनिवार्य तत्त्व प्रतीत होने लगती है। जान पड़ता है, जैसे उसे छोड़ देने पर सगठन छिन्न-भिन्न हो जायगा। परिणाम-स्वरूप उपयोगिता समाप्त होने पर भी समाज का प्रत्येक सदस्य उससे चिपका रहता है। इतना ही नहीं, ऐसी परम्परा मिथ्या अभिमान तथा अस्मिता को जन्म देती है। मनुष्य और मनुष्य के बीच दीवारें खड़ी हो जाती हैं, जो अब भी विश्व का अभिशाप बनी हुई हैं।

सामाजिक लोकतन्त्र का अर्थ है ऐसी परम्पराओं और थोथी दीवारों को गिराकर मानव-मात्र का समान भूमिका पर आना। जहाँ मनुष्य मनुष्य है। न वह भारतीय है, न अंगरेज, न चीनी, न रूसी, न अफ्रीकी, न हिन्दू, न मुसलमान, न ब्राह्मण और न शूद्र।

एक ओर इन दीवारों को तोड़ने का प्रयत्न किया जा रहा है, दूसरी ओर नई दीवारें खड़ी हो रही हैं। प्रायः उनका आधार कोई वास्तविक तथ्य नहीं होता। सत्ता-सम्पन्न व्यक्ति का क्षणिक आवेग भी उन्हें खड़ी कर देता है।

सामाजिक जागरण के रूप में मानव एक ओर उन कुरीतियों एवं रूढ़ियों के विरुद्ध संघर्ष कर रहा है, जो प्रगति को रोके हुए हैं और उसे पनपने नहीं देती। दूसरी ओर राष्ट्र, धर्म, जाति आदि के नाम से बनी हुई इन परिधियों को समाप्त कर देना चाहता है, जो विश्व का अभिशाप बनी हुई हैं, जिन्होंने अणु तथा उद्‌जन सरीखे भयंकर अस्त्रों को जन्म दिया। नया मानव परिधियों को समाप्त करके विश्व-मानव के रूप में सबको एक भूमिका पर खड़ा करना चाहता है। उसका यह विश्वास है कि वाह्य भेद केवल कल्पना है। यदि मानव चाहे तो उसे मिटा सकता है।

राज्य-संस्था का इतिहास भी इसी तथ्य को प्रकट करता है। धार्मिक लोकतन्त्र में मनुष्य ने अतीन्द्रिय तत्त्वों से मुक्ति प्राप्त की, जो उसके मानस को घेरे हुए थे, सामाजिक लोकतन्त्र में रूढ़ियों और मिथ्या परम्पराओं से जो अस्मिता या अहंकार की गाँठ बने हुए थे। हम इसे

बौद्धिक तथा मानसिक जागरण कह सकते हैं। राजनीति के क्षेत्र में यह जागरण शारीरिक है। प्राचीन मानव छोटे-छोटे कुलो में रहता था, उनमें परस्पर युद्ध होते रहते थे, जिनका संचालन करने के लिए नेता की आवश्यकता होती थी। कुल के अन्य सदस्य नेता की सुख-सुविधा का ध्यान रखते थे और वह उनके संरक्षण का। धीरे-धीरे कुलो का परिमाण विस्तृत होता गया। इसके दो कारण थे—

१ सदस्यों की संख्या में स्वाभाविक वृद्धि, और

२ पराजित कुल का दास के रूप में विजयी कुल में सम्मिलित होना।

इस विस्तार के साथ-साथ नेता की महत्वाकांक्षाएँ भी बढ़ती गईं। वह अपने को दूसरों से उत्कृष्ट समझने लगा। नेतृत्व का अधिकार अपने वंशजों तक सीमित कर दिया। न्याय, दण्ड तथा व्यवस्था-सम्बन्धी सारे अधिकार अपने हाथ में ले लिये। रक्षक के रूप में कर्तव्य को भूलकर प्रजा को अपनी भोग-सामग्री मानने लगा, उद्दाम लालसाओं एवं वासनाओं की तृप्ति के लिए मनमानी करने लगा। जिस दण्ड-शक्ति का संगठन बाह्य आक्रमण एवं अपराधों को रोकने के लिए हुआ था, उसका उपयोग प्रजाजनों के दमन में होने लगा। इतना ही नहीं, पुरोहित-वर्ग को हाथ में करके उसने अपने व्यक्तित्व को दैवी रूप दे दिया।

सत्रस्त मानव में इस अत्याचार की प्रतिक्रिया हुई। उसने अनुभव किया कि राज्य-सिंहासन की चमक-दमक उसकी निर्वलता पर टिकी हुई है। मुकुट की कीमत तभीतक है जबतक वह उसे किसी महान शक्ति के रूप में स्वीकार कर रहा है। उसके अस्वीकार करने पर इसका कोई मूल्य नहीं है। उसने यह आवाज उठाई कि राजकीय सत्ता किसी एक व्यक्ति के हाथ में नहीं रहनी चाहिए। फलतः, सत्ता विकेंद्रित होती गई और उसने वर्तमान लोकतन्त्र का रूप ले लिया, जहाँ यह स्वीकार किया गया है कि शासक और शासित में कोई भेद नहीं है। इस प्रकार एक मानव ने दूसरे मानव के उत्पीड़न से मुक्ति प्राप्त की। धार्मिक लोकतन्त्र में मुख्य भावना थी—स्वतन्त्रता, और यहाँ मुख्य भावना है—समानता। लक्ष्य के रूप में स्वीकार करने पर भी यह नहीं कहा जा

सकता कि मानव उस भूमिका पर पहुँच गया है। अब भी धर्म, जाति, राष्ट्रीयता आदि भेद-रेखाएँ मिटी नहीं हैं। मानव अपनी सहार-शक्ति को बढ़ाने लगा है, उसके लिए नये-नये आविष्कार कर रहा है, नये-नये तरीके ढूँढ़ रहा है।

पर्याप्त खाद्य-सामग्री होने पर भी कृत्रिम अभाव खड़ा किया जाता है और हजारों नर-नारी भूखो मारे जाते हैं। राष्ट्रीयता के नाम पर मिथ्याभिमान का पोषण किया जाता है और राजकीय कोष का अधिक भाग ऐसे शस्त्रास्त्रों के निर्माण में खर्च किया जा रहा है, जिनका एकमात्र उद्देश्य मानव का सहार है। इस परिस्थिति का मुख्य कारण है—मानव का अपने-आपको भूलकर अन्य बातों को महत्त्व देना। जहाँ शासन-व्यवस्था एक व्यक्ति के हाथ में होती है, प्रजा शान्ति से नहीं बैठ सकती। जहाँ राज्यसिंहासन पर किसी वंश का एकाधिकार है, वहाँ भी तरह-तरह के षडयन्त्र चलते रहते हैं। छोटे भाई बड़े भाई को मारकर उसे हथियाने की कोशिश में लगे रहते हैं। मुगल-शासन इसका ज्वलन्त उदाहरण है। शासकों में भी परस्पर युद्ध चलते रहते हैं। प्रजा को शासक की प्रत्येक इच्छा पूर्ण करनी पड़ती है। अधिनायकवाद में अशान्ति और भी उग्र हो जाती है। प्रत्येक परिवर्तन के समय विप्लव-साम्र चला जाता है। शासक वंश-परम्परागत हो या अधिनायक, किसी दमरे की प्रशंसा नहीं सुन सकता। वह अपनी झूठी प्रशंसा से प्रसन्न होता है, वस्तुस्थिति को नहीं जानना चाहता। सच्ची आलोचना करनेवालों को भी दण्ड का भय बना रहता है। वह अपने दोष और दुर्बलताओं को नहीं जान पाता। सत्ता का उन्माद, उसकी विचार-शक्ति को कुण्ठित कर देता है। परिणामस्वरूप सार्वजनिक विकास रुक जाता है और जनता की चेतना अन्दर-ही-अन्दर घुटने लगती है। प्रतिक्रिया के रूप में या तो वह क्रान्ति करती है या स्वाभिमान तथा विचार शक्ति खोकर पशुतुल्य जीवन बिताने लगती है। दोनों अवस्थाएँ मानव-कल्याण की दृष्टि से हेय हैं।

लोकतन्त्र एक ओर मानव-मात्र की स्वतन्त्र विचार-शक्ति का आदर करता है और दूसरी ओर उसकी सीमाओं को भी पहचानता है।

इसीलिए वहा प्रतिनिधियो को अपने-अपने विचार स्वतन्त्रतापूर्वक प्रकट करने का अधिकार है । दूसरा व्यक्ति यदि हमारे विचारो को स्वीकार नहीं करता तो लोकतन्त्र बल-प्रयोग की अनुमति नहीं देता । वह विचार-विनिमय और चर्चा के लिए कहता है और अन्त मे बहुमत द्वारा निर्णय करने की सिफारिश करता है । चर्चा मे जितने अधिक दृष्टिकोण उपस्थित किये जायगे, उतना ही निर्णय सत्य के अधिक समीप होगा ।

दैनंदिन आवश्यकताओ की पूर्ति के लिए वाणिज्य का जन्म हुआ । कृषि, गो-पालन तथा यत्रो का विकास हुआ । विनिमय की सुविधा के लिए मुद्रा का आविष्कार हुआ और उसके साथ ही व्यक्ति का भी मूल्यांकन मुद्रा के आधार पर होने लगा । जिसके पास १०० मुद्राएँ है उसकी तुलना मे २०० मुद्रावाले को उत्कृष्ट माना जाने लगा । मुद्रा शक्ति और प्रतिष्ठा का एकमात्र केन्द्र बन गई । फलस्वरूप, मनुष्य अपने-आपको भूलकर उसकी उपासना मे लग गया । वह देवता बन गई और मानव उसका पुजारी । उसके लिए मानवीय गुणो का तिरस्कार होने लगा । वर्तमान अर्थशास्त्र मनुष्य को एक यन्त्र मानता है । उसकी धारणा है कि कारखाने मे लगी हुई मशीनो के समान मनुष्य भी एक मशीन है और उसे निश्चित समय तक चलाकर निश्चित परिमाण मे उत्पादन किया जा सकता है । उसकी दृष्टि मे मानव उस वस्तु के लिए है, जिसे वह तैयार करता है । यदि वह इस प्रकार का कोई कार्य नहीं कर सकता तो वर्तमान अर्थ-शास्त्र की दृष्टि मे उसका कोई मूल्य ही नहीं है । वहा मनुष्य की प्रवृत्तियो को उत्पादक श्रम तथा अनुत्पादक श्रम के रूप मे विभक्त किया गया है । उनके मूल्यांकन का आधार किसी भोग्य वस्तु का निर्माण है । जो व्यक्ति इस प्रकार की कोई वस्तु नहीं बनाता, अर्थशास्त्र की दृष्टि मे उसकी उपयोगिता नहीं रहती ! आर्थिक लोकतन्त्र का अर्थ है—वाणिज्य एव व्यवसाय के क्षेत्र मे यह भावना जाग्रत करना कि संपत्ति मनुष्य के लिए है, मनुष्य संपत्ति के लिए नहीं है ।

वैज्ञानिक विकास ने मनुष्य की मुख-सुविधाओ को अत्यधिक बढ़ा दिया । प्राचीन समय मे प्लेग, दुर्भिक्ष, अतिदृष्टि, अनादृष्टि आदि छह ईतिया मानी जाती थी । गाव-के-गाव समाप्त हो जाते थे, उनसे वचना

मनुष्य की शक्ति के बाहर था। विज्ञान ने उन्हें समाप्त कर दिया। प्रकृति पर मनुष्य का नियंत्रण हो गया, किन्तु मनुष्य अपनी इस शक्ति को पचा नहीं सका। यत्रवाद स्वयं उसपर हावी हो गया और उसके द्वारा मनुष्य अपने अस्तित्व को मिटाने की तैयारियाँ कर रहा है।

विज्ञान ने भौतिक जगत् को बदल दिया, किन्तु वह मनुष्य को नहीं बदल सका। उसमें अब भी वही वृत्तियाँ काम कर रही हैं, जो लाखों वर्ष पहले असभ्य मानव में थीं। अब भी वह अपने स्वार्थ तथा वासनाओं को पूर्ण करने के लिए दूसरे का अधिकार छीनने को तैयार रहता है, उसके लिए हिंसक उपायों को काम में ला रहा है। विज्ञान ने उसकी शक्ति को तो बढ़ा दिया, किन्तु सदुपयोग करना नहीं सिखाया। परिणाम-स्वरूप वह शक्ति वरदान के स्थान पर अभिशाप बन गई है।

प्रगति के लिए यह आवश्यक है कि मनुष्य स्वयं बदले। यह परिवर्तन त्याग और तपस्या के बिना नहीं हो सकता। मनुष्य पापाण और मूर्तिकार दोनों है। अपना असली रूप प्रकट करने के लिए उसे कठोर होकर छैनी का प्रयोग करना होगा और अनावश्यक तत्त्वों को हटाना होगा, जो उसके स्वरूप को ढके हुए हैं। विज्ञान-युग के मानव ने अभी तक इस आवश्यकता को अनुभव नहीं किया, यान्त्रिक विकास की चकाचौंध में वह अपनेको भूला हुआ है। उसे यह भान नहीं है कि उसका उत्तरोत्तर पतन हो रहा है, अपने-आपको खोकर वह यंत्रों के अधीन होता जा रहा है। उसे अपने जीवन तथा विचार-पद्धति के तरीके बदलने की कोई आवश्यकता नहीं प्रतीत होती।

भौतिकवाद क्रूरतापूर्वक बुद्धि और हृदय का दमन कर रहा है। प्राचीन समय में जो लोग भौतिक आकांक्षाओं को छोड़कर आन्तरिक गुणों का विकास करते थे, वे ही समाज के नेता बनते थे। सर्वसाधारण से लेकर राजा तक सभी उनके प्रति श्रद्धा रखते थे। उन्होंने मानवता का स्वयं विकास किया और दूसरों को उसका सन्देश दिया। वर्तमान विज्ञानवाद की दृष्टि सर्वथा भिन्न है। वह चेतन को छोड़कर जड़ को महत्व दे रहा है। इसमें परिवर्तन की आवश्यकता है।

पुनः यह समझने की आवश्यकता है कि जड़ की अपेक्षा चेतन का

अधिक महत्व है। गणित तथा विज्ञान का अध्ययन जितना आवश्यक माना जाता है, धर्म, नैतिकता तथा साहित्यशास्त्र का अध्ययन उससे भी अधिक आवश्यक है। चिकित्सक सन्तुलित दृष्टि होने पर यह मानने लगेंगे कि रोग के लिए धातु-वैषम्य का जितना महत्व है, उससे भी अधिक मानस-ग्रन्थियों का है। शारीरिक स्वास्थ्य की ओर ध्यान देना जितना आवश्यक है, उससे भी अधिक आत्मा के स्वास्थ्य पर ध्यान देने की जरूरत है। जिस प्रकार सक्रामक रोग से बचने के लिए छूत के रोगी को सर्वसाधारण से अलग कर दिया जाता है, उसी प्रकार मानसिक तथा आध्यात्मिक रोगी को भी पृथक् करना आवश्यक समझा जायगा, जिससे उसकी बीमारी फैलने न पावे। शरीर में रोग उत्पन्न करनेवाले रहन-सहन को जितना बुरा माना जाता है, उतना बुरा वह जीवन है, जो अनैतिकता, दुराचार, पागलपन, विलामिता या अपराध-वृत्ति को प्रोत्साहन देता है। मस्तिष्क की उपेक्षा करके केवल शरीर की ओर ध्यान देनेवाला चिकित्सक अल्पज्ञ समझा जायगा और उसके स्थान पर इस व्यवसाय का ऐसा सगठन किया जायगा, जिससे बाह्य तथा आभ्यन्तर सभी तत्त्वों पर ध्यान दिया जा सके। चिकित्सा-शास्त्री के लिए यह जानना भी आवश्यक होगा कि रक्त-प्रवाह तथा नाड़ियों के संचालन में मानस-अनुभूतियों का क्या स्थान है और उनका किस प्रकार परस्पर प्रभाव होता रहता है।

अर्थशास्त्री तब यह अनुभव करेंगे कि मानव को जिस प्रकार भूख और प्यास लगती है और वह विश्राम करना चाहता है, उसी प्रकार सुख-दुख की भावना तथा राग-द्वेष आदि के संस्कार भी स्वाभाविक हैं। उसे वामना-पूर्ति, भोजन तथा विश्राम के अतिरिक्त अन्य बातों की भी आवश्यकता है। शारीरिक आवश्यकताओं के समान आत्मा की आवश्यकताएं भी हैं। आर्थिक तथा व्यावसायिक मरुट का कारण केवल उपभोक्ता या विक्रय वस्तुएं नहीं हैं, उमका कारण विक्रेता की लोभवृत्ति तथा राज-नैतिक स्वार्थ भी हो सकते हैं। जो यान्त्रिक विकास मानव के विकास में बाधक है, उसे छोड़ना होगा। अर्थोपार्जन उपादेयता का मापदण्ड नहीं रहेगा।

भौतिकवाद ने मूल्यांकन के जो आधार बनाये हैं, उनमें मानव की सर्वथा उपेक्षा की गई है। उन्हें अपनाकर मानव अपने-आपको भूलता जा रहा है। उन धारणाओं के दूर होते ही वह अपने अस्तित्व को नये रूप में देखेगा और मूल्यांकन के नये आधार बनायगा।

इसके लिए चिकित्सा, प्राणि-विज्ञान, रसायन, भौतिक विज्ञान आदि सभी की मूल धारणाओं को बदलना होगा। वर्तमान वैज्ञानिक के मस्तिष्क में जो धारणाएँ जमी हुई हैं, जिनके आधार पर उसका कार्य चल रहा है, वे एकदम बदल जायगी।

मानव और शिक्षा-पद्धति

लोकतन्त्रीय जीवन को मानव का स्वभाव बनाने के लिए वर्तमान शिक्षा-पद्धति में आमूल परिवर्तन करने की आवश्यकता है। एक ओर उन धारणाओं को बदलना होगा, जो बालक को यह सिखाती हैं कि बिना निजी गुणों के भी वह दूसरे बालक से बड़ा है। उदाहरण के रूप में, ब्राह्मण का बालक जन्म से ही अपनेको शूद्र के बालक से बड़ा समझता है, क्षत्रिय का बालक अपने पूर्वजों की वीरता के राग अलापता है और दूसरे बालक से अपने श्रेष्ठ होने का दावा करता है। धनवान का बालक यह दावा पिता की सम्पत्ति के आधार पर करता है। इन सस्कारों का कुपरिणाम यह हुआ है कि बहुत-से दुर्गुण भी गुण माने जाने लगे हैं। तथाकथित उच्च-वर्ग के बालक बहुत-से ऐसे काम करने में हिचकिचाते हैं, जो जीवन के लिए आवश्यक हैं। सम्पन्न कुल के बालक हाथ से काम न करना, बैठे-बैठे हुक्म चलाना तथा विलासिता को अपना गौरव समझते हैं। बहुत-सी शिक्षा-संस्थाओं में जन-सामान्य का बालक अध्ययन नहीं कर सकता। ऐसी संस्थाओं से निकले हुए बालक बड़े होने पर अपनेको एक विशेष वर्ग का सदस्य मानते हैं और सर्व-साधारण में मिश्रित होना अपनी प्रतिष्ठा से नीचे की बात समझते हैं। ऐसे बालकों में कुल-गौरव, सम्पत्ति तथा दूसरे तत्त्व मानवता को दबाये रखते हैं। लोकतन्त्रीय भावना नहीं पनपने पाती। वे कष्ट-सहिष्णुता तथा परिश्रम से घबराते हैं। दूसरे से प्रेम करने के स्थान पर घृणा को

गौरव की बात मानते हैं। वे मानवता का पुनर्निमाण नहीं कर सकते। लोकतन्त्रीय सस्कार डालने के लिए यह आवश्यक है कि बचपन में ही सबके प्रति समान भावना, प्रेम, कष्ट-सहिष्णुता, परिश्रम तथा निजी गुणों के विकास पर बल दिया जाय। तभी मानवता-विरोधी सस्कारों को दूर किया जा सकता है।

लोकतन्त्रीय सस्कारों का बीजारोपण करने के लिए बचपन का जितना महत्व है, उतना बड़ी आयु का नहीं है। अपरिपक्व अवस्था में जो सस्कार पड़ जाते हैं, वे ही समस्त जीवन का संचालन करते हैं। बचपन में भले ही उनकी अभिव्यक्ति न होती हो, किन्तु बड़ी उम्र में वे ही जीवन के संचालक बन जाते हैं। आयु-वृद्धि के साथ-साथ उनका महत्व बढ़ता चला जाता है। वृद्धावस्था में इन्द्रिया शिथिल हो जाती है, किन्तु शरीर और मस्तिष्क काम करते रहते हैं। उस समय बचपन की अपेक्षा अनुशामन की अधिक आवश्यकता होती है। जो व्यक्ति बड़ी उम्र होने पर भी समय नहीं रखते, वे स्वस्थ नहीं रह पाते। जो तत्त्व वालक तथा युवक का चरित्र-निर्माण करते हैं, वे ही बुढ़ापे में स्वास्थ्य तथा शक्ति को कायम रखते हैं। यदि उनका ढंग से विकास किया जाय तो बड़ी उम्र होने पर भी शरीर तथा मस्तिष्क को स्वस्थ रखा जा सकता है। हजारों व्यक्तियों को पागलपन तथा बौद्धिक ह्रास से बचाया जा सकता है। वृद्धों की परिपक्व बुद्धि राष्ट्र की बहुत बड़ी निधि होती है। उसे जितना अधिक सुरक्षित किया जा सकेगा, उतना ही लाभ होगा।

लोकतन्त्र और वैयक्तिक विशेषताएं

शिक्षा का प्रत्येक बालक के मानस पर एक-सा असर नहीं होता। इसके लिए विद्यार्थी की शारीरिक तथा मानसिक दोनों विशेषताओं पर ध्यान देना होगा। बलवान और दुर्बल, भावुक और कठोर, स्वार्थी और उदार, बुद्धिमान और मूर्ख, उद्यमी और आलसी आदि में मानसिक प्रभाव की प्रतिक्रिया एक-सी नहीं होती। शारीरिक तथा मानसिक विकास के लिए ऐसी कोई पद्धति नहीं है, जो सबके लिए एक-सी

लाभदायक हो ।

बाह्य परिस्थितियों का भी सर्वत्र एक-सा प्रभाव नहीं होता । एक ही बात एक व्यक्ति को प्रोत्साहित करती है, दूसरे को कुचल डालती है । सकट आने पर एक जाति पुरुषार्थ के बल पर खड़ी होती है, दूसरी पर साम्राज्य स्थापित कर लेती है । दूसरी घुटने टेक देती है और दुख एव दारिद्र्य का जीवन भोगती हुई गुलाम बन जाती है । इन परिस्थितियों का सामना करने के लिए लोकतन्त्र को विचारपूर्वक चलना होगा । बिना सोचे-समझे सबपर एक-सा, ढाचा लाद देने पर लक्ष्य-सिद्धि नहीं होगी, विकास को लक्ष्य में रखकर विभिन्न व्यक्तियों तथा जातियों के मानसिक धरातल, जातीय चरित्र, स्वभाव तथा अन्य विशेषताओं का अध्ययन करना होगा और उन्हें ध्यान में रखकर विकास-योजनाएँ बनानी होंगी, अर्थात् बाह्य समता की अपेक्षा आंतरिक समता पर अधिक ध्यान देना होगा ।

मानव को समझने तथा उसका विकास करने के लिए चारों ओर अनेक प्रयत्न हो रहे हैं । धर्माचार्य, दार्शनिक, वैज्ञानिक, चिकित्सक, जननायक तथा अन्य व्यक्ति इस कार्य में लगे हैं । फिर भी, परिणाम सतोषजनक नहीं है । समाधान का दावा करनेवाले स्वयं समस्याएँ खड़ी कर रहे हैं, इसका कारण एकान्तवाद है । सभी अपने-अपने एकांगी दृष्टिकोण को महत्व दे रहे हैं । आवश्यकता इस बात की है कि उन सभी का समन्वय करके समग्र रूप को उपस्थित किया जाय । इसके लिए उन सभी विद्याओं का अध्ययन करना होगा, जिनका साक्षात् या परम्परया मानव के साथ संबंध है । एकांगी दृष्टिकोण को समाप्त करके व्यापक दृष्टिकोण अपनाना होगा । इसका अर्थ है, धर्म, विज्ञान आदि क्षेत्र एक-दूसरे की निंदा करना बंद करके जब संपूर्ण सत्य की ओर बढ़ेंगे, तभी मानव की सच्ची सेवा कर सकेंगे ।

हमारे सामने यह प्रश्न आता है कि क्या इस प्रकार का अध्ययन सम्भव है ? क्या एक ही व्यक्ति सभी विषयों पर आधिपत्य प्राप्त कर सकता है ? नोबल-पुरस्कार-विजेता कैरल का कथन है कि यह असम्भव नहीं है । इसके लिए दो प्रकार का प्रयत्न आवश्यक है । एक ओर शिक्षा-

प्रणाली में से उन बातों को निकाल देना होगा, जिनका जीवन के साथ सम्बन्ध समाप्त हो चुका है, जो व्यर्थ ही मस्तिष्क का बोझ बनी हुई हैं, दूसरी ओर शिक्षार्थियों में निष्ठा उत्पन्न करनी होगी। इस प्रकार का वातावरण तैयार होने पर कुछ व्यक्ति अवश्य ऐसे निकल आयेंगे, जो मानव के सर्वांगीण अध्ययन के लिए अन्य सुखों को छोड़ दें। ऐसे व्यक्ति ही मानवता के सच्चे उद्धारक बन सकेंगे।

इसके लिए ऐसी सस्थाओं की आवश्यकता है, जहाँ विद्यार्थी को शरीर और आत्मा के स्वाभाविक नियमों के अनुसार रहने की शिक्षा दी जा सके। उसे पुरानी धारणाओं के चक्र में न फसाकर सीधे-सादे शब्दों में सत्य को उपस्थित किया जाय। वर्तमान शिक्षा-सस्थाओं में विद्यार्थी यह तो जान जाता है कि किस विचारक या विद्वान ने क्या कहा है, उनके परस्पर खण्डन-मण्डन पर बड़े-बड़े लेख लिख सकता है, किन्तु अपनी कोई धारणा नहीं बना पाता। वह दूसरों की आखों से देखता है, दूसरे के कानों से सुनता है और दूसरे की जीभ से रस का अनुभव करता है। इस स्थिति से बचने के लिए यह आवश्यक है कि बालक को जमी हुई धारणाओं से बचाया जाय। उसे निजी प्रयोग और अनुभवों पर निर्भर रहने की शिक्षा दी जाय। पाश्चात्य वैज्ञानिक मानते हैं कि जड़ के समान चेतन का भी वर्गीकरण और उसके द्वारा मानव पर नियंत्रण किया जा सकता है। वस्तुओं में परस्पर भेद का कारण परमाणुओं की न्यूनाधिकता है। प्रकार-भेद उसीसे उत्पन्न होता है। मनुष्य और मनुष्य में परस्पर भेद का भी यही कारण है। उनका दावा है कि जड़ पर नियंत्रण होने पर हमारे समस्त व्यक्तित्व पर नियंत्रण किया जा सकेगा। किन्तु यह दावा अभी तक सत्य सिद्ध नहीं हुआ है। वे मनुष्य को जितना समझ सके हैं, उससे बहुत अधिक समझना अभी तक बाकी है।

वर्तमान विज्ञान यदि वास्तव में मानव को स्वस्थ एवं सुखी बनाना चाहता है तो उसे अन्य विद्याओं की सहायता लेनी होगी। शरीर के साथ मन और आत्मा का भी अध्ययन करना होगा।

चिकित्सा-विज्ञान को रोग-निवारण तक सीमित न रखकर ऐसी जीवन-पद्धतियों का विकास करना होगा, जिसमें वे उत्पन्न ही न हों। मानसिक

स्वास्थ्य के लिए धर्म और दर्शन का सहारा लेना होगा। बाह्य परिस्थितियों पर नियंत्रण तथा अभाव और अन्याय को दूर करने के लिए राजनीति एवं अर्थशास्त्र का सहारा लेना होगा, प्रकृति से लाभ उठाने के लिए भौतिक विज्ञान का। इस प्रकार सबके मिलने पर ही उसे मानव-विज्ञान कहा जा सकेगा। वह मानवता को प्राकृतिक नियमों के अनुसार चलने की शिक्षा देगा। साथ ही उन नेताओं को प्रोत्साहन देगा, जो मानव को ऊँचा उठाना चाहते हैं। इस समय शिक्षा, स्वास्थ्य, धर्म, विकास-योजनाएँ, सामाजिक तथा आर्थिक संगठन ऐसे व्यक्तियों के हाथ में हैं, जिन्हें मानव के एक अंश का ज्ञान है। हम यह नहीं कहना चाहते कि राजनीतिज्ञ या अर्थशास्त्री के स्थान पर इंजीनियर को नियुक्त किया जाय। हमारा इतना ही कथन है कि जिन व्यक्तियों के हाथ में मानव का भविष्य है, जो राष्ट्र तथा समाज का संचालन कर रहे हैं, उनका ज्ञान एकपक्षीय नहीं होना चाहिए और न उन्हें अपनी जमी हुई धारणाओं को लेकर मानवता का संचालन करना चाहिए। डेकार्ट का कथन है कि यदि चिकित्सा-शास्त्री मानसिक, आध्यात्मिक, सामाजिक, आर्थिक तथा राजनैतिक तथ्यों का भी अध्ययन करे तो वे मानव को पूर्णतया सुखी बना सकते हैं। साथ ही यह भी जानना होगा कि समाज और भौतिक जगत के साथ मानव का क्या सम्बन्ध है ?

मानव और बाह्य परिस्थिति

मानव का विकास मध्यम स्थिति में ही होता है। अत्यन्त दरिद्रता और अत्यन्त समृद्धि दोनों विकास के प्रतिकूल हैं। इसी प्रकार, पूर्ण शान्ति तथा अत्यधिक अशान्ति, बहुत बड़ा समाज तथा एकाकीपन भी विकास के विरोधी हैं। व्यक्ति का विकास ऐसी परिस्थिति में ही हो सकता है, जहाँ आर्थिक सुरक्षा के साथ परिश्रम भी अनिवार्य है, व्यस्तता और विश्राम का सुन्दर समन्वय है, जहाँ समाज या अन्य तत्त्व व्यक्तित्व का दमन न करें।

मनुष्य को प्रभावित करनेवाले तत्त्व दो श्रेणियों में विभक्त किये जा सकते हैं। पहली श्रेणी उन तत्त्वों की है, जो बाहर से प्रभावित करते

है। उनका कारण दूसरा व्यक्ति या समाज होता है। उदाहरण के रूप में सुरक्षित या अरक्षित अवस्था, सम्पन्नता या दरिद्रता, प्रयत्न, संघर्ष, आलस्य, उत्तरदायित्व आदि तत्त्व विविध प्रकार के संस्कारों को उत्पन्न करते हैं, जिनसे मनुष्य का चरित्र निर्मित होता है। दूसरी श्रेणी आभ्यन्तर तत्त्वों की है जो अन्दर से ही प्रभावित करते हैं। जैसे— ध्यान, एकाग्रता, इच्छा-शक्ति, संन्यास या त्याग आदि।

स्वस्थ मानव में सबसे अधिक आवश्यकता इस बात की है कि उसकी मानसिक और शरीरिक हलचलों में एकसूत्रता हो। इसे प्राप्त करने के लिए जीवन में अनुशासन तथा समय की आवश्यकता है। मनुष्य का इन्द्रियो तथा शारीरिक आवश्यकताओं को तृप्त करने की ओर स्वाभाविक झुकाव होता है। किन्तु उनकी तृप्ति के साथ वह उत्तरोत्तर गिरता जाता है। तृप्ति नहीं, उग्रतर तृष्णा को जन्म देती है और मानव अपनेसे दूर होता चला जाता है। स्वास्थ्य प्राप्त करने के लिए उसे इन्द्रिय-तृप्ति का मार्ग छोड़कर दूसरा मार्ग अपनाना होगा। क्षुधा, तृष्णा, निद्रा, काम-वासना, आलस्य तथा हिंसक वृत्तियों पर विजय प्राप्त करनी होगी।

हमारी श्रेष्ठता का मापदण्ड विपरीत परिस्थितियाँ हैं। जो व्यक्ति शान्त रहकर उन्हें दीर्घकाल तक सहन करने की जितनी सामर्थ्य रखता है, उतना ही श्रेष्ठ है। सामर्थ्य अनेक प्रकार के संस्कारों तथा अभ्यासों से प्राप्त होता है।

आवश्यकता इस बात की है कि हमारा लक्ष्य भोजन, वासना-पूर्ति आदि पाशविक वृत्तियों से हटकर कोई उच्च तत्त्व बन जाय। ऐसा लक्ष्य बनने पर उत्तरोत्तर उसकी ओर बढ़ने में सुख का अनुभव होगा, उसके लिए साधारण आवश्यकताएँ एवं इच्छाएँ अपने-आप दब जायगी। जब हम पर्वतारोहण या अन्य किसी अभियान पर अग्रसर होते हैं तो भूख, प्यास और थकावट को भूल जाते हैं। उन्हें सहन करने में आनन्द आता है। इसी प्रकार, यदि मानवता का ध्यान किसी उच्च लक्ष्य पर स्थिर हो जाय तो भौतिक आकांक्षाएँ अपने-आप मन्द हो जायगी। उनमें होने वाली अतृप्ति मिट जायगी और उस लक्ष्य की उत्तरोत्तर अभिव्यक्ति में आनन्द आने लगेगा। इसीको हम मानव का जागरण कह सकते हैं।

मानवता का स्वरूप

मानव की सर्वश्रेष्ठता को हृदयगम करने के लिए यह जानना आवश्यक है कि मनुष्य क्या है, उसके जीवन का क्या लक्ष्य है, उसे कैसे प्राप्त किया जा सकता है, ऐसे कौन-से तत्त्व हैं जो पनपने नहीं देते, और उन्हें कैसे दूर किया जा सकता है ? अगले पृष्ठों में इन्हीं प्रश्नों की चर्चा की जायगी ।

समाजविज्ञान ने मानव का विश्लेषण अनेक प्रकार से किया है । एक ओर व्यक्ति-वादियों का कथन है कि प्रत्येक मानव अपने-आपमें इकाई है । प्रत्येक व्यक्ति का जीवन दूसरे से भिन्न है । ऐसे दो व्यक्तियों को उपस्थित नहीं किया जा सकता, जिनकी मुखाकृति, ध्वनि, हलचल, बुद्धि तथा इच्छाएं एक-सी हों । न्यायालयों में अगूठे या अगुलियों के मुद्रण द्वारा व्यक्तियों का परस्पर भेद पहचाना जाता है । एक व्यक्ति के हस्ताक्षर दूसरे से नहीं मिलते ।

दूसरी ओर समष्टिवादियों का कथन है कि भिन्नता केवल बाह्य है, समस्त मनुष्यों में छिपा हुआ आन्तरिक तत्त्व एक है । वही सच्चा मनुष्यत्व है । उसकी अभिव्यक्ति के बिना मानव अपनी समस्याओं का समाधान नहीं कर सकता । धर्म तथा दर्शन उसी अन्तर्मनवता की अभिव्यक्ति पर बल देते हैं । समाजशास्त्र, राजनीति, आयुर्वेद तथा अन्य विज्ञान भी इस बात को मानकर चलते हैं कि एक मानव दूसरे मानव के समान है । जो बात एक व्यक्ति के लिए हितकर या सुखकर है, वह दूसरे के लिए भी हितकर तथा सुखकर होगी । किन्तु मनोविज्ञान तथा कला के विक्रम ने यह बताया कि सभी की अनुभूतियाँ एक-सी नहीं होती । एक व्यक्ति सौन्दर्य को देखकर प्रसन्न होता है, दूसरा बीभत्स या विकृत रूप को देखकर । एक प्रेम तथा अहिंसा का उपासक है, दूसरो को सुखी तथा हँसते हुए देखकर आनन्द का अनुभव करता है, दूसरा घृणा तथा द्वेष लिये रहता है, दूसरे को सुखी देखकर उसके मन में ईर्ष्या या जलन पैदा होती है । उसके मन को ऐसे दृश्यों से सन्तोष प्राप्त होता है, जहाँ दूसरे रो रहे हों या कष्ट-पीडित हों ।

जहातक राजनीति का प्रश्न है, एक ओर समाजवाद व्यक्ति को

समाज-यन्त्र का पुर्जा मानता है। वह उसके वैयक्तिक जीवन और अस्तित्व को वहीतक महत्त्व देता है, जहांतक वह समाज के संचालन या विकास में सहायक है। वहां वैयक्तिक भावनाओं या महत्त्वाकांक्षाओं का कोई अर्थ नहीं है। दूसरी ओर, ऐसा वर्ग है, जो वैयक्तिक जीवन को सर्वोपरि मानता है। उसकी दृष्टि में वैयक्तिक इच्छा-पूर्ति के लिए सामाजिक नियमों को तोड़ने में कोई हानि नहीं है। उसका कथन है कि समाज व्यक्ति के लिए है, व्यक्ति समाज के लिए नहीं है। समाजवाद ने वैयक्तिक प्रतिभा तथा महत्त्वाकांक्षाओं को कुण्ठित कर दिया। दूसरी ओर निरर्गल व्यक्तिवाद ने उच्छृंखलता को प्रोत्साहन दिया।

लोकतन्त्र दोनों दृष्टियों का समन्वय करता है, और कहता है कि अपने-अपने स्थान और मर्यादाओं में दोनों आवश्यक हैं। समाज का सहारा लिये बिना व्यक्ति ऊपर नहीं उठ सकता। दूसरी ओर, प्रगति का इतिहास उन क्रान्तिकारियों का इतिहास है, जो सामाजिक बन्धनों को तोड़कर आगे निकल गये। इसका अर्थ यह है कि सामाजिक मर्यादाएं इतनी कठोर भी नहीं होनी चाहिए कि स्वतन्त्र व्यक्तित्व कुण्ठित हो जाय। सफल लोकतन्त्र के लिए यह आवश्यक है कि वह व्यक्ति और समाज दोनों का ध्यान रखे।

मानव-विकास के लिए वैयक्तिक तथा सामूहिक—‘दोनों तत्त्वों पर ध्यान देने की आवश्यकता है। सामूहिक वर्गीकरण के बिना राजनीति, समाजशास्त्र, चिकित्सा आदि विद्याओं का विकास नहीं हो सकता। हमारा मस्तिष्क बहुत-से व्यक्तियों को देखकर किसी सर्वसाधारण तत्त्व की कल्पना करता है। उसी आधार पर सिद्धान्त और नियम रचे जाते हैं। प्लेटो तथा वर्तमान वैज्ञानिक सामूहिक निरीक्षण के आधार पर स्थिर किये गए इन्हीं सिद्धान्तों को वास्तविक मानते हैं। इन्हींके आधार पर हम व्यक्ति या ठोस पदार्थों का ज्ञान प्राप्त करते हैं। सामान्य का ज्ञान विशेष के ज्ञान में सहायक होता है। इसी सामान्य सिद्धान्तों के आधार पर व्यक्तियों का वर्गीकरण किया जाता है।

दूसरी ओर व्यक्तियों का अव्ययन सामान्य सिद्धान्तों के विकास तथा संशोधन में सहायक होता है। वह उन्हें समृद्ध बनाता रहता है। जितने

अधिक व्यक्तियों का अध्ययन किया जायगा, मानव-विज्ञान उतना ही समृद्ध होता जायगा ।

प्लेटो का कथन है कि सिद्धान्त स्थायी या अपरिवर्तनीय नहीं होते, हमारी बुद्धि ज्यो-ज्यो प्रत्यक्ष अनुभूतियों के प्रवाह में अवगहन करती है, उनका परिष्कार होता रहता है । यही उनका मौन्दर्य है । इसके विपरीत, जो सिद्धान्त नये अनुभवों के अनुसार परिवर्तित नहीं होते, वे सत्य से पिछड़ जाते हैं ।

पारश्चात्य मनोविज्ञान का अध्ययन बुद्धि, मन और इन्द्रियों तक सीमित है । उसके सामने भी मनुष्य का समग्र रूप नहीं है । इसीलिए वह अपने दावों को सत्य सिद्ध नहीं कर सका ।

भौतिक विज्ञान तथा मनोविज्ञान ने जितना पता लगाया है, मानव अभी तक सीमित नहीं है । इसके लिए अध्यात्म-शास्त्र का भी आश्रय लेना आवश्यक है । विज्ञान की विविध शाखाओं ने अपनी-अपनी उपयोगिता को लेकर मनुष्य का अध्ययन किया । फलस्वरूप, अपने-अपने धेरे को महत्त्व दे रहे हैं । कोई भी सम्पूर्ण मानव को नहीं जान सका ।

हमारे सामने दो प्रकार का विश्व है । एक ओर वे तथ्य हैं, जिनका हम प्रतिदिन अनुभव करते हैं, दूसरी ओर शब्द अथवा अन्य प्रकार की अभिव्यक्तियाँ हैं, जिनके द्वारा उन तथ्यों को प्रकट किया जाता है । ज्ञान प्राप्त करने के लिए हम अनुभूति तथा युक्ति, दोनों का सहारा लेते हैं । युक्ति का आधार अनुभूतियों के आधार पर बनाये गए सामान्य सिद्धान्त होते हैं । किन्तु, प्रायः युक्ति को ठोस सत्य मान लिया जाता है, और तथ्यों को जमी हुई धारणाओं की अभिव्यक्ति । वही मानव एक व्यक्ति न रहकर जाति या किसी सामान्य की अभिव्यक्ति-मात्र रह जाता है । शिक्षा, चिकित्सा, समाज-शास्त्र आदि में होनेवाली भूलों का मुख्य कारण यही है । जो वैज्ञानिक, दार्शनिक या बौद्धिक विश्लेषण से अपरिचित है, वह कारीगर या शरीर-शास्त्री के समान एक ही यन्त्र के अगोपागो को देखता रहता है । उसकी दृष्टि में सामान्य और विशेष का परस्पर भेद स्पष्ट नहीं होता । मनुष्य के अध्ययन के लिए दोनों बातों का ज्ञान आवश्यक है । मनुष्य को व्यक्ति

तथा जाति दोनों रूपों में समझना होगा। शिक्षा-विज्ञान, चिकित्सा-शास्त्र तथा समाज-शास्त्र का मुख्य सम्बन्ध व्यक्ति के साथ है। यदि वह उसे जाति-विशेष का सदस्य समझते हैं तो पथ-भ्रष्ट हो जाते हैं। वैयक्तिक वैशिष्ट्य मानव का मौलिक तत्त्व है। वह हमारे समस्त अस्तित्व पर छाया हुआ है, शरीर-संचालन तक ही सीमित नहीं है। इसके द्वारा व्यक्ति विश्व के इतिहास में विशेष घटना के रूप में उपस्थित होता है। शरीर तथा चेतना की समस्त हलचल पर उसकी स्पष्ट छाप रहती है।

एक ही गर्भ से उत्पन्न हुई युगल सतान में भी परस्पर भेद दिखाई देता है। दोनों बच्चों का शारीरिक गठन, बौद्धिक स्तर, इच्छाएं तथा चेष्टाएं एक-सी नहीं होती। इस भेद का कारण बाह्य वातावरण भी होता है, अर्थात् एक गर्भ से उत्पन्न दो बालक भी विभिन्न वातावरण में पलने पर विभिन्न स्वभाव के हो जाते हैं। इतना ही नहीं, एक ही गर्भ से उत्पन्न और एक-से वातावरण में पले बालक भी परस्पर एक-से नहीं होते। इससे यही सिद्ध होता है कि उनमें भेद करनेवाला कोई अव्यक्त कारण है। प्राणि-विज्ञान, शरीर-विज्ञान, जाति-विज्ञान, मनो-विज्ञान आदि ने मनुष्य का विश्लेषण अनेक प्रकार से किया है।

प्रत्येक मनुष्य में दो तत्त्व मिले रहते हैं। कुछ तत्त्व सभी में एक-से होते हैं। हम उन्हें जातीय तत्त्व कह सकते हैं। दूसरी ओर, कुछ तत्त्व भिन्न-भिन्न होते हैं। उन्हें वैयक्तिक तत्त्व कहा जा सकता है। जातीय तत्त्वों के आधार पर वर्गीकरण का प्रयत्न किया जाता है; किन्तु वैयक्तिक तत्त्व उसे विफल कर देते हैं।

भारतीय विचारकों ने मनुष्य का सर्वाङ्गीण रूप से अध्ययन का प्रयत्न किया है, और यथासंभव किसी अंश को नहीं छोड़ा। उन्होंने भौतिक-विज्ञान की उपेक्षा नहीं की। साथ ही, उसकी सीमाओं का भी ध्यान रखा। उन्होंने आत्मा और शरीर, शाश्वत और अशाश्वत, चेतन और जड़, सभी रूपों पर ध्यान दिया।

मानव और वर्तमान विज्ञान

गैलीलियो ने भौतिक पदार्थों में प्रतीत होनेवाले गुणों को दो भागों में विभक्त किया। वजन और विस्तार को मौलिक गुण बताया, और रूप रस, गंध आदि को उत्तर-गुण। मानव का भी इसी प्रकार विश्लेषण किया गया, और उसे जड़ और चेतन दो रूपों में विभक्त कर दिया गया। वर्तमान विज्ञान ने जड़ भाग को मूल गुण समझा और चेतन को उत्तर-गुण। साथ ही, उसने यह दावा किया कि मूल गुण को समझ लेने पर उत्तर-गुण अपने-आप समझ में आजायगे। किन्तु यह दावा ठीक न उतरा, मनुष्य जितना बाहर है, भीतर उससे अधिक है। यहाँ जड़ की अपेक्षा चेतन का अधिक महत्त्व है। दूसरे शब्दों में यो कहा जा सकता है कि मनुष्य में चेतन मूल-तत्त्व है, और जड़ उसका आश्रय लेकर विकसित होनेवाला उत्तर-तत्त्व। धर्म और विज्ञान में यही दृष्टि-भेद है। विज्ञान जड़ को मूल-तत्त्व, और चेतन को उत्तर-तत्त्व मानता है। धर्म का कथन इसके विपरीत है।

पाश्चात्य चिकित्सा-शास्त्र ने मनुष्य का विश्लेषण दो प्रकार से किया है। रोग की दृष्टि से उसके दो भेद हैं। कुछ व्यक्तियों की प्रकृति क्षय-प्रधान होती है, अर्थात् उनके श्वास-यन्त्र धीरे-धीरे दुर्बल होते चले जाते हैं। इसके विपरीत, कुछ व्यक्तियों की प्रकृति रक्त-प्रधान होती है। उनमें रोग की उत्पत्ति रक्त-विकार के कारण होती है। दूसरा विश्लेषण चार धातुओं के रूप में है। वह है—१ रक्त, २ कफ, ३ काला-पित्त और ४ पीला-पित्त। इस आधार पर मनुष्य की प्रकृति अर्थात् स्वभाव चार प्रकार का बताया जाता है—उष्ण, शीत, आर्द्र और शुष्क। भारतीय चिकित्सा-शास्त्र इसका प्रतिपादन त्रिधातु अर्थात् वात, पित्त और कफ के रूप में करता है। यह अध्ययन केवल शरीर तक सीमित है। वह मनुष्य की अधिकतर समस्याओं का समाधान नहीं कर पाता। आधुनिक शरीर-शास्त्री मानने लगे हैं कि चिकित्सा-शास्त्र ने मानव को जितने अंश में समझा है, उसमें बहुत बड़ा भाग अभी तक अज्ञात है। उसे जान लेने पर ऐसी अगणित व्याधियाँ दूर की जा सकेंगी, जिन्हें अब तक अचिकित्स्य समझा जा रहा है। इतना

ही नहीं, दुर्बलता तथा बुढ़ापे को दूर करके आयु को बढ़ाया जा सकेगा ।

मनोविज्ञान के आचार्य फ्रायड ने मनुष्य का दूसरा रूप उपस्थित किया । उसने शरीर की उपेक्षा करके मानस के अध्ययन पर बल दिया । उसका दावा था कि मानस-प्रथियों के अध्ययन द्वारा सभी समस्याओं को सुलझाया जा सकेगा । किन्तु वह सत्य सिद्ध नहीं हुआ, उसका दृष्टिकोण भी एकांगी है । आत्मा, मन और शरीर तीनों आवश्यक तत्त्व हैं ।

मनुष्य क्या है ?

उपनिषदों में एक सवाद आया है । देवों के राजा इन्द्र और राक्षसों के राजा वैरोचन प्रजापति के पास गये, और उनसे ब्रह्म का स्वरूप पूछा । प्रजापति ने उत्तर दिया—“आखों से दिखाई देनेवाला पुरुष ही ब्रह्म है । उत्तर सुनकर वैरोचन सतुष्ट हो गए और स्थूल शरीर को ब्रह्म मानने लगे, किन्तु इन्द्र उस उत्तर में सतुष्ट न हुए । उन्होंने फिर पूछा । प्रजापति ने बताया कि पाँच कर्मेन्द्रियाँ और पाँच प्राण-वायु, जिनके कारण शरीर में हलचल होती है, वह ब्रह्म है । इस पर भी इन्द्र को सतोष नहीं हुआ । उन्होंने पुनः पूछा । प्रजापति ने क्रमशः मन, बुद्धि और अहंकार को ब्रह्म बताया । अंत में, सूक्ष्म विचार करने पर यह प्रतीत हुआ कि वह इन सबसे परे है । इसी आधार पर उपनिषदों में पाँच कोशों का प्रतिपादन किया गया है । स्थूल शरीर अन्नमय कोश है, वृक्ष, वनस्पति आदि स्थावर प्राणियों में उसीका प्रभुत्व होता है । उससे सूक्ष्म प्राणमय कोश है, जो शरीर में हलचल पैदा करता है । इसके घटक पाँच कर्मेन्द्रियाँ और शरीर के अन्तर्गत पाँच प्रकार के वायु हैं । उससे सूक्ष्म मनोमय कोश है, जो सकल्प, विकल्प तथा इच्छाओं का कारण है । उससे भी सूक्ष्म विज्ञानमय कोश अर्थात् विचारशक्ति है । उससे भी सूक्ष्म आनन्दमय कोश अर्थात् अस्मिता की अनुभूति है, जिसके द्वारा मनुष्य सुख का अनुभव करता है । इन सब कोशों का आधारभूत शुद्ध चैतन्य है, जो सबसे परे है ।

इन कोशों का विभाजन तीन शरीरों के रूप में किया जाता है। अन्नमय कोश स्थूल शरीर है। जैन-दर्शन में इसीको औदारिक शरीर कहते हैं। बीच के तीन कोश सूक्ष्म शरीर है। इन्हें तैजस शरीर भी कहा जाता है। आनन्दमय कोश लिंग-शरीर या कारण-शरीर है। जैन-दर्शन में इसे कार्माण शरीर कहा गया है। सबका अधिष्ठान आत्मा है, जिसका आश्रय पाकर शरीर अथवा कोश कार्य करते हैं।

धार्मिक दृष्टि से मानव का अर्थ है आत्मा और तीन शरीर। आत्मा अपने-आपमें ज्ञान, शक्ति और सुख-स्वरूप है। इसीको सच्चिदानन्द कहा जाता है। किन्तु बाह्य प्रभाव उसके स्वरूप को दबाये रहते हैं। हम जो भला-बुरा काम करते हैं या मन में विचार लाते हैं, वे अपने सस्कार आत्मा पर छोड़ जाते हैं। इन्हींको कर्म कहा जाता है। वह सस्कार समय-समय पर जाग्रत होकर अपना फल देते रहते हैं। उन्हीं की जागृति सूक्ष्म शरीर है और स्थूल शरीर उस फल को भोगने का स्थान है। व्यक्तित्व के विकास का अर्थ है—बाह्य प्रभाव को घटाते हुए आन्तरिक स्वरूप को अभिव्यक्ति करना। ज्यो-ज्यो यह अभिव्यक्ति होती है, मानव ऊपर उठता जाता है। इसीको वेदान्त में 'पचकोश-विवेक' कहा गया है। जो प्राणी स्थूल-शरीर या अन्नमय कोश से अभिभूत है, वह विकास की निम्नतम अवस्था में है। उससे विकसित अवस्था उन प्राणियों की है, जो प्राणमयकोश के अधीन है। यह अवस्था निम्न श्रेणी के पशुओं में होती है, जिन्हें जैन-दर्शन में 'असंज्ञी' कहा गया है। साधारण मनुष्य तथा बड़े पशुओं में मनोमय-कोश काम करता है। इसके फलस्वरूप, विविध प्रकार की इच्छाएँ उत्पन्न होती रहती हैं। जैन-दर्शन ने इनका विभाजन चार संज्ञाओं में किया है। विचारशील मनुष्यों में विज्ञानमय-कोश या बुद्धि काम करती है। वह भले-बुरे परिणाम को सोचकर चलते हैं, और उसके लिए तात्कालिक इच्छा की उपेक्षा कर देते हैं। किन्तु उनमें भी 'स्व' और 'पर' का भेद रहता है। 'स्व' के सुख से आनन्दित होते हैं और 'पर' के सुख से ईर्ष्या करते हैं। इसका मूल कारण जन्मे हुए अस्मिता के सस्कार हैं, जो पाचवाँ कोश है। मानव और मानव में भेद का कारण यही पाँच कोश है। व्यक्ति ज्यो-ज्यो इनसे ऊपर उठता है,

समता या अभेद की ओर बढ़ना चला जाता है ।

कठोपनिषद तथा भगवद्गीता में हमारे व्यक्तित्व की उपमा एक रथ से दी गई है । आत्मा रथ का मालिक है, शरीर रथ है, बुद्धि अर्थात् विचार-शक्ति सारथी है, मन लगाम है, इन्द्रिया घोड़े हैं और भोग्य वस्तुएं उनके दौड़ने का मैदान है । घोड़े लगाम के सकेत पर चलते हैं । यदि लगाम सारथी के हाथ में है तो घोड़े ठीक रास्ते पर चलेंगे । यदि वह हाथ से छूट गई तो मनमानी दौड़ लगायेंगे और रथ टूट जायगा । अतः, मन-रूपी लगाम, बुद्धि-रूपी सारथी के हाथ में रहनी चाहिए । यही व्यक्तित्व का माप-दण्ड है । लगाम पर सारथी का जितना नियन्त्रण होगा, व्यक्तित्व उतना ही ऊँचा होगा ।

जैन-दर्शन में मानव का विश्लेषण कई प्रकार से किया गया है । वहाँ पाँच शरीर माने गये हैं । उनमें से दो योग-शक्ति के फल हैं । वे सर्वसाधारण में नहीं होते । शेष तीन शरीरों का निर्देश ऊपर आ चुका है । दूसरा विश्लेषण आठ वर्गनाओं के रूप में है । इसका अर्थ है—जड़-परमाणुओं के वे प्रकार, जो हमारे व्यक्तित्व के घटक हैं । पाँच शरीरों का निर्माण करनेवाली पाँच वर्गनाएँ हैं । इनके अतिरिक्त तीन और हैं, जो वाणी, मन और श्वासोच्छ्वास का निर्माण करती हैं । तीसरा विश्लेषण दस प्राणों के रूप में किया गया है । वे हैं—पाँच ज्ञानेन्द्रिया, मन, वचन, शरीर, श्वासोच्छ्वास और आयु । यहाँ समस्त प्राणियों को चार गतियों में विभक्त किया गया है । उनमें से नरक-गति दुःख भोगने के लिए है और देवगति सुख भोगने के लिए । त्रियच गति में चेतना के विकास की सभी श्रेणियाँ बताई गई हैं । वहाँ भी कर्तृत्व की अपेक्षा योग की प्रधानता रहती है । पशु जो कर्म करता है, प्रायः उसके लिए स्वयं उत्तरदायी नहीं होता । मनुष्य ही ऐसा प्राणी है, जहाँ एक ओर चेतना-शक्ति का पर्याप्त विकास हो जाता है, और दूसरी ओर कर्तृत्व शक्ति बढ़ जाती है । मानवता का अर्थ है—अपने-आप सोचकर कार्य करने की सामर्थ्य । उसके कर्तृत्व अथवा विचार-शक्ति पर जितना नियन्त्रण होगा, उतना ही वह मनुष्यता से गिरकर पशु की भूमिका पर आ जायगा । लोकतन्त्र मनुष्य को मनुष्य के रूप में देखना

चाहता है। जैन-दृष्टि से मानव-विकास का अर्थ है आत्माकी अभिव्यक्ति। उसका स्वरूप चार अनन्तों के रूप में प्रकट किया जाता है—अनन्त-ज्ञान, अनन्त-दर्शन, अनन्त-मुख और अनन्त-वीर्य। वेदान्त में इन्हीं चारों को 'सत्' और 'आनन्द' के रूप में प्रकट किया जाता है, जो कि परब्रह्म या परमात्मा का वास्तविक रूप है। सत् का अर्थ है शक्ति तथा चित् का अर्थ है ज्ञान। जैन-दर्शन में इसके दो विभाग किये गए हैं, निराकार और साकार। निराकार ज्ञान को दर्शन शब्द से प्रकट किया गया है।

बौद्ध धर्म में व्यक्तित्व का विश्लेषण पांच स्कन्धों के रूप में किया गया है—रूप, वेदना, सज्ञा, सस्कार और विज्ञान। इनमें से रूप-स्कन्ध जड़-शरीर को प्रकट करता है। वेदना का अर्थ है मुख और दुख की अनुभूतियाँ, सज्ञा का अर्थ है ज्ञान, सस्कार का अर्थ है पुराने अनुभवों के अवशेष, और विज्ञान का अर्थ है चेतना। इनमें से विज्ञान और रूप को क्रमशः आत्मा और शरीर के स्थान पर रखा जा सकता है। शेष तीन उनके परस्पर सम्बन्ध से उत्पन्न होते हैं। वह कुशल तथा अकुशल सुखरूप तथा दुखरूप अनेक प्रकार के होते हैं। वही हमारे व्यक्तित्व के नियामक हैं।

भारतीय विचारक मानव को ऐसा तत्त्व नहीं मानते, जो पहले अचेतन रहा हो और विकसित करते हुए चेतन बन गया हो। यहाँ वह जड़ से भिन्न स्वतन्त्र तत्त्व है। अनादि काल से वह चेतन है और अनन्त काल तक रहेगा।

मानवता का लक्ष्य

साधारण व्यवहार में शक्ति का अर्थ है अपनी इच्छा को पूर्ण करने की सामर्थ्य। वहाँ इस बात का विचार नहीं किया जाता कि इस सामर्थ्य के लिए हमें दूसरे पर कितना निर्भर रहना होता है। राजा अपनी सैनिक शक्ति के द्वारा शत्रु या प्रजा पर मनमानी कर सकता है। धनवान् सम्पत्ति के बल पर अपनी इच्छाओं को पूर्ण कर सकता है। किन्तु यहाँ एक प्रश्न होता है। क्या यह शक्ति उसकी अपनी है? क्या इसे प्राप्त करने के लिए उसे दूसरों पर निर्भर नहीं होना पड़ता?

क्या दूसरे पर निर्भर रहना अपने-आप में निर्वलता नहीं है ? दार्शनिकों ने इन बातों पर विचार किया और इस निर्णय पर पहुँचे कि सच्ची शक्ति वही है, जहाँ व्यक्ति को दूसरे पर निर्भर नहीं रहना पड़ता। आत्मनिर्भरता की पूर्णता भौतिक जीवन में नहीं हो सकती। जबतक शरीर है, दूसरों का सहारा लेना पड़ेगा। वह अवस्था मोक्ष में ही प्राप्त हो सकती है। भौतिक जीवन में उस ओर बढ़ने का प्रयास किया जाता है। साथ ही यह भी सत्य है कि व्यक्ति ज्यो-ज्यो उस ओर बढ़ता है, उसके सुख और शक्ति की वृद्धि होती जाती है।

दार्शनिकों ने यह भी देखा कि भौतिक शक्ति विषमता की ओर ले जाती है। उसके द्वारा सभी व्यक्ति एक-सा सुख नहीं प्राप्त कर सकते। एक का सचय दूसरे के अपहरण पर अवलम्बित है। वहाँ शोषक और शोषित, भयोत्पादक और भयभीत, त्रासक और सत्रस्त का होना अनिवार्य है। निर्भयता और समता के लिए ऐसी भूमिका पर पहुँचना आवश्यक है, जो सभी के लिए सुलभ हो, जिसकी प्राप्ति के लिए दूसरे के उत्पीड़न की आवश्यकता न हो। इसीका नाम आध्यात्मिक-शक्ति है। उपनिषदों के शब्दों में इसका अर्थ है असत् से सत् की प्राप्ति। जैन-दर्शन में इसी का नाम अनन्त-वीर्य है, जहाँ न परावलम्बन है और न परशोषण। राजनैतिक क्षेत्र में इसका अर्थ है, ऐसा राष्ट्र, जिसे न दूसरे के सहारे की आवश्यकता है और जो न दूसरे का शोषण करना चाहता है। आर्थिक शक्ति का भी यही अर्थ करना होगा, अर्थात् ऐसा समाज, जहाँ एक को अपने भरणपोषण के लिए दूसरे पर निर्भर रहने की आवश्यकता नहीं है, साथ ही जो दूसरे का उत्पीड़न नहीं करता। इस व्याख्या के अनुसार राजनैतिक शक्ति का अर्थ राज्य का विस्तार नहीं है, इसी प्रकार आर्थिक शक्ति का अर्थ सम्पत्ति की अधिकता नहीं है। इस दृष्टि से उसी समाज को शक्तिशाली माना जायगा, जो आत्म-निर्भर है, साथ ही दूसरे का दमन नहीं करता। जिस समाज में एक पदाक्रान्त है और दूसरा शमक, एक उच्च है और दूसरा नीच, एक मालिक है और दूसरा गुलाम, वह शक्तिशाली समाज नहीं है। इसी प्रकार, जहाँ रुढ़ियाँ, अंधविश्वास, वर्ण-भेद आदि घेर किये हुए हैं, वह

भी शक्तिशाली समाज नहीं है।

परमात्मा का दूसरा तत्त्व आनन्द या सुख है। यहा भी वही बात है। भारतीय दर्शन ऐसे सुख को सुख नहीं मानते, जहा परावलम्बन है, वहा सुख आत्मा का स्वाभाविक गुण है, जिसे सभी प्राप्त कर सकते।

तीसरा तत्त्वज्ञान है। इसका अर्थ है आत्मा का स्वाभाविक ज्ञान, जिसके लिए किसी बाह्य वस्तु की आवश्यकता नहीं है।

भारतीय दर्शन ज्ञान, सुख और शक्ति की इस अभिव्यक्ति को जीवन का चरम लक्ष्य मानते हैं। लोकतन्त्र के सामने भी यही लक्ष्य है। वह ऐसी शक्ति का विकास करना चाहता है, जो दूसरे के विकास तथा हलचल में बाधा नहीं डालती, साथ ही जिसे सभी प्राप्त कर सकते हैं। वह ऐसे सुख को प्राप्त करना चाहता है जो दूसरे के उत्पीड़न पर अवलम्बित नहीं है। साथ ही ऐसा ज्ञान प्राप्त करना चाहता है जो व्यक्ति को स्वतन्त्र तथा स्वावलम्बी बनाये।

व्यक्तित्व का दमन करनेवाले तत्त्वों को दार्शनिकों ने मोह, अविद्या, तृष्णा, क्लेश, अज्ञान, सकलेश आदि शब्दों द्वारा प्रकट किया है। उनका प्रभाव जैसे-जैसे कम होता है, मानव ऊँचा उठता जाता है।

सभी धर्मों ने मानव का विश्लेषण दो प्रकार से किया है—बाह्य मानव और आन्तर मानव। आन्तर मानव की भूमिका पर मानव और मानव में किसी प्रकार का भेद नहीं रहता। वेदान्त के अनुसार वहा पहुँचकर सभी एक हो जाते हैं। जैन-दर्शन का कथन है कि एक न होकर एक-से होजाते हैं। उनमें किसी प्रकार की विषमता नहीं रहती। उस पद पर पहुँचना ही हमारी यात्रा का चरम-लक्ष्य है।

जैन-धर्म के अनुसार प्रत्येक प्राणी में चार सज्जाएँ या स्वाभाविक वृत्तियाँ होती हैं—

- १ आहार-सज्जा खाने-पीने की इच्छा ।
- २ भय-सज्जा . प्रतिकूल परिस्थिति से बचने की इच्छा ।
३. मैथुन-सज्जा कामवासना ।
- ४ परिग्रह-संज्ञा . सचय करने की इच्छा ।

किसी प्राणी में कोई सज्ञा बलवती होती है और किसी में कोई, मनुष्य अपवाद नहीं है। उसमें भी यह चारों वृत्तियाँ स्वाभाविक रूप से पाई जाती हैं, किन्तु सर्वश्रेष्ठ प्राणी होने के नाते उसमें कुछ विशेषता भी है। बाह्य-जगत से भी परे एक ऐसा तत्त्व है, जिसके सकेत पर जीवन का संचालन होता है। उसे आत्मा, ईश्वर, ब्रह्म आदि नामों द्वारा प्रकट किया जाता है। मनुष्य उस तत्त्व और प्राणी-जगत के बीच की कड़ी है। उसे अनुभव होने लगता है कि दृश्यमान जगत के बीच कोई अदृश्य सत्ता है और वह उसे जानना चाहता है। यही से मनुष्यता या मानवता का प्रारम्भ होता है।

जैन-दर्शन में विषमता के कारणों को पाँच श्रेणियों में विभक्त किया गया है—

१. मिथ्यात्व : इसका अर्थ है झूठा विश्वास। मनुष्य अपने असली रूप को छोड़कर राष्ट्र, जाति, सम्प्रदाय, धन-सम्पत्ति आदि बाह्य तत्त्वों को महत्त्व देने लगता है, उनके लिए मानवता की उपेक्षा करने लगता है। यह सब मिथ्यात्व है।

२. अविरति : अनुशासन-हीनता। लक्ष्य की ओर बढ़ने के लिए जीवन में अनुशासन होना आवश्यक है। मर्यादाहीन जीवन समुद्र में पड़ी हुई लकड़ी के समान है, जो एक तरफ आने पर इधर बहने लगती है, दूसरी तरफ आने पर उधर। ऐसी लकड़ी लक्ष्य पर नहीं पहुँचा सकती, और लक्ष्यगामी बनाने के लिए उसे नौका का रूप देना आवश्यक है। इसका अर्थ है, उसकी गति पर पतवार, मस्तूल, चप्पू आदि का नियंत्रण। इसी प्रकार उच्छृङ्खल जीवन लक्ष्य पर नहीं पहुँचा सकता। इसके लिए उस पर व्रतों एवं नियमों का अनुशासन आवश्यक है। हमारी दिनचर्या तथा जीवन ऐसा होना चाहिए, जो विषमता में समता की ओर ले जाय। समता की इस आराधना को जैन दर्शन में 'सामायिक' कहा जाता है, जो माधु का जीवन-व्रत है। गृहस्थ उसका अनुष्ठान यथाशक्ति करता है।

३. प्रमाद : इसका अर्थ है असावधानी या आलस्य। जीवन में अनुशासन लाने के लिए सदा सावधान रहने की आवश्यकता है। माधु ही

उन बातों से दूर रहने की आवश्यकता है जो उसे उच्छ्वल, अनुशासन-हीन तथा आलसी बनाती है। उदाहरण के रूप में मादक वस्तुओं का सेवन, मोहक, शब्द, रूप, रस, गन्ध और स्पर्श की ओर झुकाव, स्त्री, भोजन आदि व्यर्थ की बातों में समय नष्ट करना इत्यादि।

४ कषाय : मानसिक आवेगों से अभिभूत होना। मनुष्य को शान्त, नम्र, सरल तथा सन्तोषी होना चाहिए। इसके लिए क्रोध, मान, माया और लोभ को जीतने की आवश्यकता है। ये ही चार कषाय माने जाते हैं। मानव इन पर जैसे-जैसे विजय प्राप्त करता है, ऊँचा उठता जाता है। पूर्ण विजय होने पर परम-मानव या परमात्मा बन जाता है।

५ योग इसका अर्थ है मन, वचन और शरीर की चंचलता। इसे दूर करने के दो रूप हैं। पहला रूप है अशुभ या बुरी प्रवृत्तियों को छोड़ कर उन्हें शुभ या अच्छी प्रवृत्तियों में लगाना। मन में दूसरों की बुराई के स्थान पर भलाई सोचना। कटु तथा हानिकारक वचन छोड़ कर मधुर तथा हितकारी वचन बोलना। शरीर द्वारा दूसरे को कष्ट या हानि पहुँचाने के स्थान पर सुख पहुँचाना। दूसरा रूप है इन प्रवृत्तियों को रोकने का अभ्यास करना। जीवन को ऊँचा उठाने के लिए यथा-शक्य दोनों का अभ्यास करना चाहिए।

मानवता का लक्ष्य निश्चित कर लेने पर हमारे सामने यह प्रश्न आता है कि उसकी प्राप्ति का क्या उपाय है? मानव चिरतन काल से उसकी खोज में लगा है और सघर्ष भी कर रहा है। इस सघर्ष में उसने बहुत-कुछ प्राप्त किया और खोजा भी। नये-नये अनुभवों के आधार पर सत्य की खोज की और पथभ्रष्ट भी हुआ।

सर्वप्रथम हमारे सामने वैदिक मानव का चित्र आता है। उसके दो रूप हैं। प्रथम रूप ऋग्वेद या मन्त्रकाल में मिलता है। उसने जीवन की समस्याएँ सुलझाने के लिए जंगल काट डाले, वन्य पशुओं को मार भगाया, वर्षा तथा सर्दी से बचने के लिए भोपड़िया बनाई। भोजन प्राप्त करने के लिए खेती प्रारम्भ की, फिर भी प्रकृति पर पूरा नियन्त्रण नहीं हुआ। अतिवृष्टि, अनावृष्टि, दावानल, वन्य तथा विषैले प्राणी और मानवीय शत्रु भय का कारण बने रहे। जब उसने देखा कि उन पर

विजय प्राप्त करने के लिए निजी शक्ति पर्याप्त नहीं है तो अतीन्द्रिय शक्तियों की कल्पना की। यही से देवतावाद का प्रारम्भ हुआ और मनुष्य अपने को किसी अतीन्द्रिय शक्ति के सामने निर्बल मानने लगा। जीवन की आवश्यकताएँ पूर्ण करने के लिए उसके सामने प्रार्थना करने लगा, उसे प्रसन्न करने के लिए गिडगिडाने और पूजा-पाठ करने लगा। उसने समझा कि विविध प्रकार के भय उसी अतीन्द्रिय शक्ति का फल है। उसे सतुष्ट एव शान्त करने के लिए मनीषितया करने लगा।

क्रमशः, एक ऐसा वर्ग खड़ा हो गया, जो अपने को उन शक्तियों का प्रतिनिधि बताने लगा। उसने दावा किया कि वह उन रहस्यों को जानता है, जिनसे वह शक्तियाँ प्रसन्न होती हैं। राज्य, सत्तान, आरोग्य, धन या अन्य किसी बात की आकांक्षा हो, किसी सकट से दूर होना हो, प्रत्येक बात उनकी कृपा से प्राप्त हो सकती है और कृपा प्राप्त करने का उपाय हमारे पास है। इस प्रकार बौद्धिक दृष्टि से एक मानव दूसरे मानव पर हावी हो गया, यह चित्र यजुर्वेद या ब्राह्मणों में मिलता है।

धीरे-धीरे मानव ने कर्म की महत्ता को समझा। उसने यह अनुभव किया कि कर्म ही भविष्य का निर्माता है। अतीन्द्रिय शक्तियाँ उसी के अनुसार फल देती हैं। इस प्रकार उनकी दासता से तो मुक्ति प्राप्त की, किन्तु यह निर्णय न कर सका कि भला कर्म कौन-सा है और बुरा कौन-सा। इसका निर्णय वर्ग-विशेष के हाथ में रहा और बौद्धिक पराधीनता चलती रही।

सहयोग द्वारा समस्याओं का समाधान करने के लिए समाज की रचना हुई और उसीका शारीरिक एवं मानसिक योग्यता की दृष्टि से विभाजन किया गया। बुद्धिजीवी, शस्त्रजीवी, कृषि-गोपालन-जीवी तथा सेवा-जीवी के रूप में चार वर्ग बनाये गए, किन्तु यही विभाजन वर्ण-व्यवस्था का रूप लेकर विषमता का पोषण करने लगा। एक वर्ग ने दूसरे वर्ग को मानवोचित अधिकारों से वंचित कर दिया।

इस प्रकार मानव दो तत्त्वों से दब गया। एक ओर वह कर्म-काण्ड था, जो समझ न आने पर भी उसकी बुद्धि पर लादा जा रहा था। प्रत्येक निर्णय के लिए वेद को सर्वोच्च सत्ता मान लिया गया और उसमें

प्रतिकूल सोचनेवाले को दण्डित किया जाने लगा । इतना ही नहीं, वेदों की व्याख्या भी वर्ग-विशेष के हाथ में आ गई और सर्वसाधारण को इस विषय में बोलने का अधिकार नहीं रहा । दूसरी ओर शूद्रवर्ण तथा-कथित उच्चवर्ण की भोग-सामग्री बन गया । उसका एकमात्र धर्म या उच्चवर्ण की सेवा और उसके द्वारा उच्छिष्ट भोजन एवं वस्त्र पर निर्वाह ।

इसकी प्रतिक्रिया के रूप में एक ओर उपनिषदों की रचना हुई, जहाँ ब्राह्मणोत्तर वर्ग ब्राह्मणों का गुरु बन गया । यज्ञसंस्था और वर्ण-व्यवस्था को महत्त्वहीन बता कर सर्वसाधारण का ध्यान उस उच्च लक्ष्य की ओर आकृष्ट किया गया, जहाँ सब एक है, किसी प्रकार का भेद नहीं है ।

किन्तु अभेद का यह उपदेष्टा बन में रहनेवाले कुछ साधनों के चिन्तन तक सीमित रह गया, सामाजिक जीवन में नहीं उतर सका । वहाँ कर्म-काण्ड और वर्ण-भेद का प्रभुत्व बना रहा । बुद्धिजीवी-वर्ग ने जीवन को दो लक्ष्यों में विभक्त कर दिया । समता या एकता का लक्ष्य उच्च होने पर भी उन लोगों के लिए सीमित हो गया, जिनकी भौतिक आकांक्षाएँ शान्त हो चुकी हैं । उनके लिए सामाजिक जीवन की आवश्यकता नहीं रही । दूसरी ओर सामाजिक जीवन में, जहाँ महत्त्वाकांक्षाएँ बनी हुई हैं, यज्ञ या कर्म-काण्ड की प्रधानता रही । मरने के बाद भी वहाँ स्वर्ग-प्राप्ति का प्रतिपादन किया गया, जहाँ चिर-यौवन, अप्सराएँ और सभी प्रकार के भोग प्राप्त होते हैं ।

जैन और बौद्ध धर्म ने बौद्धिक दासता और वर्ण-वैषम्य दोनों पर सीधा आक्रमण किया । उन्होंने वेद की सर्वोच्च सत्ता का विरोध किया, यज्ञ में होनेवाली हिंसा को भी पाप बताया और मनुष्य और मनुष्य के बीच किये जानेवाले जन्म-कृत भेद को समाप्त कर दिया । उन्होंने भी कर्म-व्यवस्था को स्वीकार किया, किन्तु यहाँ कर्म का अर्थ वेद की आज्ञा नहीं रहा । शुभ और अशुभ कर्म का निर्णय नैतिकता या समता के आधार पर किया गया । इसका अर्थ है, जो व्यवहार तुम अपने लिए बुरा समझते हो उसे दूसरे के लिए भी बुरा समझो । यदि कोई तुम्हें मारता है, गाली देता है, झूठ बोलकर धोखा देता है, तुम्हारी

वस्तु चुराता है या अधिक संग्रह करता है तो तुम्हे बुरा लगता है। इसी प्रकार यदि ऐसा व्यवहार तुम करोगे तो दूसरे को बुरा लगेगा। यह धार्मिक लोकतन्त्र की ओर पहला कदम था, जहाँ मनुष्य ने बौद्धिक गुलामी को चुनौती दी और भले-बुरे का निर्णय अपने हाथ में ले लिया।

दूसरा कदम सामाजिक विषमता हटाने के रूप में हुआ। उसमें उन्होंने बताया कि जन्म से न कोई ब्राह्मण होता है न शूद्र, न बड़ा, न छोटा। व्यक्ति अपने गुणों के कारण ऊँचा उठता है, गिरना या ऊपर उठना, स्वयं उसके हाथ में है, कोई सामाजिक मर्यादा या अतीन्द्रिय शक्ति उसे उच्च या नीच नहीं बना सकती।

तीसरा कदम देवताओं की गुलामी से छुटकारा है। मनुष्य अपने पुरुषार्थ को सर्वोपरि मानने लगा। अपने भविष्य का निर्माता स्वयं बन गया। महावीर ने कहा—पुरुषो, तुम्हीं अपने मित्र हो। उसे बाहर क्यों खोज रहे हो। तुम स्वयं अपने उद्धारक हो। जो व्यक्ति सदाचारी है, वह देवताओं की गुलामी नहीं करता, प्रत्युत देवता उसके चरणों में आकर गिरते हैं। इस प्रकार हम देखते हैं कि ई० पू० छठी शताब्दी में धार्मिक लोकतन्त्र का रूप हमारे सामने आ चुका था, जहाँ मनुष्य सर्वोपरि था और वह अपने भाग्य का स्वयं निर्माता था। परस्पर सहयोग द्वारा विकास करने के लिए धर्म-संघों की स्थापना की गई, जहाँ नियन्त्रण की अपेक्षा मार्ग-दर्शन को विशेष महत्त्व दिया जाता था। इन संघों का प्रभाव राजनीति और समाज पर भी पड़ा। वैशाली गणतन्त्र की स्थापना इसी का प्रभाव है।

महावीर और बुद्ध के पश्चात् अठ्ठाई हजार वर्ष का धार्मिक इतिहास दोनों विचारों को लिये हुए है। एक ओर वे परम्पराएँ हैं, जहाँ अतीन्द्रिय मत्ता सर्वश्रेष्ठ है और मानव उसके हाथ की कठपुतली है। दूसरी ओर वे हैं, जो मानव को ही ईश्वर या परमात्मा मानती हैं। जो विचारधाराएँ मानव को सर्वश्रेष्ठ मानकर खड़ी हुईं, उनमें भी बहुत-से दूसरे तत्त्व मिल गए। उदाहरण के रूप में, बौद्धों की महायान परम्परा को उपस्थित किया जा सकता है। पाँचसौ वर्षों तक बुद्ध एक मानव थे। उन्होंने अपने-आप में मानवीय गुणों का विकास किया

और उन्हीं के विकास का दूसरो को उपदेश दिया । मानव-बुद्धि पर कोई बात अपनी ओर से लादने की कोशिश नहीं की । उनका सन्देश था कि प्रत्येक व्यक्ति को अपना दीपक स्वयं बनना चाहिए । अपने द्वारा प्रतिपादित जीवन-पद्धति के लिए भी उनका आह्वान था कि आओ और परीक्षा करो । भिक्षुओ से उन्होंने कहा—हे भिक्षुओ, मेरे वचन को भी परीक्षा करके ग्रहण करना, मेरे प्रति आदर-बुद्धि के कारण नहीं ।

धीरे-धीरे साधना के स्थान पर विचार का लक्ष्य बढ़ता गया । बुद्ध मानव के स्थान पर अतिमानव हो गए । उनके जीवन के साथ अनेक प्रकार के चमत्कार और अतिमानवीय शक्तियाँ जोड़ दी गईं । उन्हें उद्धारक मान लिया गया और भक्ति पर बल दिया जाने लगा । प्रारम्भ में उपासना का लक्ष्य था, उन्हें आदर्श मानना और उन्होंने अपने उपदेशों तथा जीवन द्वारा जिस मार्ग का उपदेश दिया था, उस पर चलकर जीवन का विकास करना, अब उसका लक्ष्य होगया उनकी कृपा प्राप्त करना ।

जैन-धर्म में उतना परिवर्तन नहीं आया, फिर भी महावीर तथा अन्य तीर्थङ्करों को अतिमानव का रूप तो मिल ही गया । उनके जीवन के साथ अनेक प्रकार के अतिशय जोड़ दिये गए । साथ ही यह माना गया कि अपने पुरुषार्थ द्वारा प्रत्येक व्यक्ति उस अवस्था को प्राप्त कर सकता है । उनके अनेक प्रकार के स्तोत्र रचे गए, जिनके पाठ द्वारा धन, सत्तान, रोग-निवारण आदि कामनाओं का पूर्ण होना माना जाने लगा । बौद्ध और जैन-दर्शन ने सैद्धान्तिक दृष्टि से जीवात्मा को ही परमात्मा माना, किन्तु व्यवहार में हमारे तत्त्वों का भी सम्मिश्रण हो गया ।

मानवता की भूमिकाएं

मानव-वश-विज्ञान ने मनुष्य का विभाजन मुखाकृति के आधार पर किया है । किसी का मुख चौड़ा होता है, किसी का लंबा और किसी का गोल । इसी आधार पर चरित्र और स्वभाव का वर्गीकरण भी किया जाता है ।

मनोविज्ञान ने व्यक्तियों का विभाजन तीन कोटियों में किया है—

१ बुद्धिवादी, २ सवेदनशील तथा ३ स्वेच्छाचारी ।

प्रत्येक के पुन अनेक प्रकार है—सकोचशील, क्रोधी, प्रतिक्रियाशील अड़ियल, दुर्बल, अस्थिरचित्त, अशान्त, विचारशील, सयत, सदाचारी ।

बुद्धिवादियों में भी अनेक वर्ग हैं—

१ उदार : भिन्न विचारों के प्रति सहानुभूति रखनेवाला, जो विविध स्रोतों से ज्ञान प्राप्त करके अपनी धारणाओं को बनाता है । अपने मत का आग्रह नहीं करता ।

२ अनुदार जो अनेक विषयों पर ध्यान देना पसन्द नहीं करता, अपनी बात को अच्छी तरह जानता है और उस पर दृढ़ रहता है ।

बुद्धि अधिकतर विश्लेषण और सूक्ष्मता की ओर बढ़ती है, समन्वय या विस्तार की ओर नहीं । इसी प्रकार एक ओर तार्किक है जो प्रत्येक तर्कसंगत बात को स्वीकार करने के लिए तैयार रहते हैं । साथ ही वह यह भी मानते हैं कि ऐसी कोई बात नहीं है, जो उनकी बुद्धि से परे हो । दूसरी ओर वह श्रद्धालु हैं, जो जमी हुई धारणा को बदलना पसन्द नहीं करते । अधिकतर महापुरुष इसी वर्ग में आते हैं । बुद्धिवादी और सवेदनशील के मिश्रण से भी अनेक प्रकार बनते हैं । बुद्धिवादी भावुक, दृढ़-निश्चयी तथा साहसी हो सकता है और हृदयहीन, अस्थिरचित्त तथा कायर भी हो सकता है । आध्यात्मिक साधना में लगे हुए भक्त, योगी तथा ज्ञानी एक भिन्न श्रेणी में आते हैं । वर्गीकरण का एक और प्रकार है .—

सदाचारी . सामाजिक आचार तथा लोक-व्यवहार का ध्यान रखने-वाला ।

रसिक या कलाप्रेमी : नृत्य, संगीत आदि कलाओं के उपासक और उनके लिए नैतिकता को गौण समझनेवाले ।

धर्मात्मा : सासारिक स्वार्थों से विरक्त होकर ईश्वर या आत्मा के चिन्तन में लीन रहनेवाले ।

इन तीनों के सम्मिश्रण से अनेक नये प्रकार बन जाते हैं । उस वर्गीकरण से पता चलता है कि मानव-स्वभाव में कितनी विविधता है । ऐसी स्थिति में मनोविज्ञान के आधार पर निर्मित किसी सिद्धान्त को अंतिम

समझना ठीक नहीं है ।

मनोविज्ञान के आचार्य जुग ने यह विभाजन दो वृत्तियों में किया है । कुछ व्यक्तियों का भुकाव बाह्य वस्तुओं की ओर होता है और कुछ का अन्दर की ओर । फलस्वरूप कुछ लोभी होते हैं और कुछ सन्तोषी, कुछ महत्वाकांक्षाओं को लेकर सघर्ष करते रहते हैं और कुछ अनायास प्राप्त हुई वस्तु में तृप्त होकर शांति-पूर्वक बैठना पसन्द करते हैं ।

फ्रायड ने मस्तिष्क के आधार पर मनुष्य को तीन श्रेणियों में विभक्त किया —

- १ साधारण (Normal)
- २ विकृत (Abnormal)
- ३ विशिष्ट (Supernormal)

इन तीनों के विकास के लिए अचेतन, पूर्वचेतन और चेतन मन की कल्पना की । उसका कथन है कि साधारण व्यक्तियों का विकास करने के लिए भावना या सस्कारों के रूप में सुप्त अचेतन मन पर ध्यान देना चाहिए । जिन व्यक्तियों का मस्तिष्क विकृत है, अर्थात् जो सर्वसाधारण से भिन्न प्रकार के हैं, जिन्हें चोरी, डकैती, हिंसा, दुराचार आदि में आनन्द आता है, उनके पिछले मनोभावों का अध्ययन करना आवश्यक है । जो व्यक्ति प्रतिभा-सम्पन्न, तेजस्वी तथा साहसी है, उनपर चेतन मन का असर होता है । किन्तु यह विभाजन भी सर्वत्र उपयोगी सिद्ध नहीं हुआ ।

कामसूत्र ने शरीर की बनावट के आधार पर व्यक्तित्व का विभाजन किया है । उसका मुख्य लक्ष्य स्त्री और पुरुष का परस्पर सम्बन्ध है । जीवन-व्यवहार के लिए व्यक्तित्व का विश्लेषण करते समय साधारणतया शरीर-रचना की ओर ध्यान नहीं दिया जाता । वहां इच्छा, ज्ञान आदि आन्तरिक वृत्तियों का ही विचार किया जाता है । साधारणतया व्यक्तित्व का वर्गीकरण काम या इच्छा-शक्ति के आधार पर किया जाता है । इसके दो रूप हैं—१ राग और २ द्वेष । इन्हीं को लेकर व्यक्तित्व के अनेक रूप बन जाते हैं । एक व्यक्ति अन्तर्मुख होता है और दूसरा बहिर्मुख । एक एकान्त को पसन्द करता है, दूसरा समाज को ।

एक छिपा रहना चाहता है, दूसरा अपना प्रदर्शन चाहता है। एक अपने घृणा और प्रेम को अपने ही अन्दर लिये रहता है, दूसरा उनकी अभिव्यक्ति करना चाहता है।

स्वभाव में इस विविधता के लिए दर्शनकारों ने विभिन्न सिद्धान्त प्रस्तुत किये हैं। सांख्य-दर्शन ने इसके लिए सत्त्व, रजस् और तमस् के रूप में तीन गुण माने हैं। सत्त्व ज्ञान एवं प्रकाश रूप है। उसकी प्रधानता होने पर मनुष्य बुद्धिमान, विवेकी तथा विचारशील होता है, वह भावनाओं के आवेग में नहीं बहता। दूसरों के प्रति उसका व्यवहार समतापूर्ण होता है। रजोगुण वाला व्यक्ति कामुक तथा अहकारी होता है। दूसरे के प्रति उसका व्यवहार राग या द्वेष को लिये रहता है। तमोगुणवाला आलसी तथा अज्ञानी होता है। उसके मन में हीन भावना जमी रहती है। रजोगुण और तमोगुण-वाले व्यक्तियों में लोकतन्त्रीय भावना नहीं पनपती। वह ज्यो-ज्यो सत्त्व की ओर बढ़ते हैं, समता अर्थात् लोकतन्त्रीय भावना का विकास होता चला जाता है।

इन गुणों के प्रभाव के कारण प्रत्येक व्यक्ति का दूसरे के साथ व्यवहार भिन्न-भिन्न प्रकार का होता है। उसे स्थूल रूप से दो श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है

१ राग और द्वेष के उत्कट होने पर उसी प्रकार के दूसरे व्यक्ति के साथ किया जानेवाला व्यवहार। दूसरे व्यक्ति के उत्कृष्ट, समान या हीन होने पर यह व्यवहार भी बदलता रहता है।

२ जिन व्यक्तियों में राग या द्वेष की मात्रा तीव्र नहीं है, वह उसी प्रकार के व्यक्ति के साथ व्यवहार करते समय अपना ही दूसरा रूप प्रकट करते हैं।

सत्त्व-प्रधान, स्वार्थहीन, निवृत्ति-प्रिय तथा प्रेमी स्वभाव-वाला व्यक्ति अपने सदृश व्यक्ति के प्रति नीचे लिखे अनुसार व्यवहार करेगा

१ (क) यदि वह दूसरे व्यक्तियों से बड़ा है और वे उसके प्रति नम्रता तथा भय की भावना लिये हुए हैं तो वह उदार रहेगा।

(ख) यदि वह दूसरों के समान है और वे नम्रता एवं भय की भावना लिये हुए हैं, तो उसका व्यवहार मित्रतापूर्ण होगा।

(ग) यदि वह दूसरो से छोटा है, तो उसका व्यवहार नम्रतापूर्ण होगा ।

२ (क) यदि वह दूसरो से बड़ा है और वे क्रोधी, अज्ञानी या आलसी है तो उसका व्यवहार दयापूर्ण होगा ।

(ख) यदि दूसरे उसके समान है और वे क्रोधी, अज्ञानी या आलसी है तो उसका व्यवहार प्रेमपूर्ण होगा ।

(ग) यदि दूसरे उससे छोटे है और क्रोधी, अज्ञानी या आलसी है तो उसका व्यवहार सहानुभूतिपूर्ण होगा ।

३ (क) यदि वह दूसरो से बड़ा है और वे अहकारी है तो उसका व्यवहार नम्रतापूर्ण होगा ।

(ख) यदि वह दूसरो के समान है और वे अहकारी है तो उसका व्यवहार मित्रतापूर्ण होगा ।

(ग) यदि वह दूसरो से छोटा है और वे अहकारी है तो उसका व्यवहार दयापूर्ण होगा ।

तमस्-प्रधान, स्वार्थपूर्ण, प्रवृत्ति-प्रिय तथा घृणा-पूर्ण व्यवहार-वाला व्यक्ति अपने सदृश व्यक्ति के प्रति नीचे लिखे अनुसार व्यवहार करेगा

(क) यदि वह दूसरो से बड़ा है और वे प्रेम या भय की भावना लिये हुए हैं तो वह द्वेष-पूर्ण व्यवहार करेगा ।

(ख) यदि वह दूसरो के समान है और वे प्रेम या भय की भावना लिये हुए हैं तो वह क्रोध-पूर्ण व्यवहार करेगा ।

(ग) यदि वह दूसरो से छोटा है और वे प्रेम या भय की भावना लिये हुए हैं तो वह भय (सदेह) पूर्ण व्यवहार करेगा ।

१ दूसरा वर्ग उन जीवों का है, जिनमें राग और द्वेष दोनों प्रकार के सस्कारों का सम्मिश्रण होता है । इनका भुकाव प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों ओर होता है । उनका अपनी श्रेणी के जीवों के साथ नीचे लिखा व्यवहार होता है

(क) यदि वे दूसरो की अपेक्षा अपने को बड़ा अनुभव करते हैं और वह अविश्वास प्रकट कर रहा है, तो उनका व्यवहार गर्वपूर्ण होगा और यदि वह भय प्रकट कर रहा है, तो घृणापूर्ण ।

(ख) यदि वे अपने को दूसरे के समान समझते हैं तो उसके प्रेम की प्रतिक्रिया प्रेम के रूप में होगी और क्रोध की क्रोध के रूप में ।

(ग) यदि वे दूसरे को अपने से बड़ा समझते हैं और उसका व्यवहार गर्वपूर्ण है तो उसकी प्रतिक्रिया भय के रूप में होगी, घृणा की प्रतिक्रिया घृणा के रूप में होगी और अत्याचार की प्रतिशोध के रूप में ।

उपरोक्त विश्लेषण विष्णु भागवत् में आया है ।

धर्म शास्त्रों ने मानसिक एवं सामाजिक तथ्यों को सामने रखकर विश्लेषण किया । मानसिक योग्यता के लिए सत्त्व, रजस और तमम तीन गुणों को सामने रखा । जो व्यक्ति, सत्त्व प्रधान थे, जिनकी बुद्धि निर्मल थी, उन्हें समाज की व्यवस्था का कार्य सौंपा गया । जो रजोगुणी थे, जिनमें शक्ति की प्रधानता थी, उन्हें रक्षा का कार्य सौंपा गया । जिनमें रजोगुण के साथ लोभ का सम्मिश्रण था, उन्हें समाज के भरण-पोषण का कार्य सौंपा गया और तमोगुणी व्यक्तियों को सेवा का । इसी आधार पर ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र वर्णों की रचना हुई । किन्तु धीरे-धीरे इसने सामाजिक विपमता का रूप ले लिया । गुणों के स्थान पर जन्म को महत्त्व दिया जाने लगा । लोकतन्त्र गुणों के आधार पर कार्य-विभाजन को बुरा नहीं मानता । प्रत्युत उसे राष्ट्र संचालन के लिए आवश्यक समझता है, किन्तु उसका आधार जन्म या जाति नहीं होना चाहिए, साथ ही परस्पर घृणा की भावना भी नहीं रहनी चाहिए । गुणों को छोड़कर जाति को महत्त्व देने का अर्थ है जाति की उपेक्षा ।

श्रीमद्भागवत में मोक्ष-प्राप्ति के लिए भी मानव स्वभाव के अनुसार भिन्न-भिन्न रूपों का प्रतिपादन किया गया है । वहाँ कहा गया है कि एक ही तत्त्व का सत्त्व गुणवाले ज्ञानी ब्रह्म के रूप में उपामना करते हैं, रजोगुणवाले कर्म-प्रधान व्यक्ति परमात्मा के रूप में और तमोगुणवाले भक्त भगवान के रूप में । वहाँ भी मुख्य दृष्टि स्वाभाविक योग्यता की है, ऊँच-नीच की नहीं ।

चरक ने बुद्धि और शरीर के आधार पर मनुष्य के अनेक प्रकार बताये हैं और इस आधार पर चिकित्सा-विज्ञान का प्रतिपादन किया है । उसका वर्गीकरण मानव-प्रकृति में महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है । उसका

कथन है कि मानव का अध्ययन केवल शरीर के आधार पर नहीं हो सकता । मन और आत्मा को जानना भी आवश्यक है, उन्हें जाने बिना चिकित्सक अपने कार्य में सफल नहीं हो सकता । उसने जीवन की समस्त श्रेणियों को ध्यान में रखकर अपनी रूप-रेखा बनाई है । भारतीय चिकित्सा शास्त्र का मत है कि मानव का स्वस्थ रूप वात, पित्त और कफ की साम्यावस्था है । रोग का अर्थ है, इनमें किसी प्रकार की विषमता । संस्कृत में रोग को विकार कहा जाता है । इसका अर्थ है मनुष्य का अपने स्वभाव को छोड़ कर किसी अन्य रूप में परिणत होना । स्वास्थ्य-लाभ का अर्थ है पुनः अपने स्वरूप में आना । चरक में चिकित्सा के लिए भी मानसिक तथा शारीरिक स्वास्थ्य आवश्यक माना गया है । जो चिकित्सक ईर्ष्या, लोभ आदि मानसिक विकारों से घिरा हुआ है वह आरोग्य प्रदान नहीं कर सकता ।

हमारी बुद्धि तीन गुणों से बनी है, सत्त्व, रज और तम । इनकी न्यूनाधिकता के कारण व्यक्तियों के स्वभाव में भी अन्तर हो जाता है । जिस व्यक्ति में सत्त्व की प्रधानता होती है, वह उदार, सत्य-निष्ठ तथा दूसरों का भला चाहनेवाला होता है । चरक के शब्दों में वह कल्याणश-विशिष्ट होता है । जिस व्यक्ति में रजोगुण की प्रधानता होती है वह राग, द्वेष से अभिभूत रहता है, उसे रोषाश-विशिष्ट कहा जाता है । तमोगुण की प्रधानता होने पर व्यक्ति अज्ञान तथा आलस्य से अभिभूत रहता है, उसे मोहाश-विशिष्ट कहा जाता है । चरक के वर्गीकरण में उपरोक्त भेदों के साथ वश तथा माता-पिता को भी महत्त्व दिया गया है । गुणों का प्रभाव शरीर पर पड़ता है और शरीर का गुणों पर, उनकी न्यूनाधिकता तथा जन्म-गत संस्कारों के आधार पर मनुष्य के असंख्य भेद हो जाते हैं ।

चरक का वर्गीकरण

(क) नीचे लिखे वर्गों में सत्त्व की प्रधानता होती है, उनके नाम देवों तथा गन्धर्वों के नाम पर रखे गए हैं :

१ ब्रह्म-सत्त्व बुद्धिमान और सदाचारी होता है । विज्ञान, दर्शन

तथा धर्म की ओर रुचि रखता है। कषाय तथा पाश्विक वृत्तियों से अभिभूत नहीं होता। सत्य-निष्ठ, सयमी और निष्पक्ष होता है।

२ आर्य-सत्त्व सूक्ष्म-दर्शी, प्रभावशाली, प्रकृति के रहस्यों का ज्ञाता, धर्म-निष्ठ, अतिथि-प्रिय तथा सयमी होता है। कषाय तथा पाश्विक वृत्तियों से अभिभूत नहीं होता।

३ ऐन्द्र-सत्त्व : पराक्रमी, बलवान, परिश्रमी, दूरदर्शी, आकर्षक, मधुरभाषी तथा धर्म, अर्थ और काम तीनों के साधन में लगा रहता है।

४ याम्य-सत्त्व : व्यावहारिक, शीघ्र-बुद्धि, पक्की लगनवाला, विघ्न-वाधाओं से अनभिभूत तथा तीव्र स्मरण-शक्तिवाला पाश्विक वेगों तथा वृत्तियों से अभिभूत नहीं होता।

५ वारुण सत्त्व : शान्त, साहसी, शुद्धिप्रिय, जल-क्रीड़ा में रुचि रखनेवाला, कष्टों से न घबरानेवाला, क्रोध तथा प्रतिशोध में विचार-शील और दूसरों का सहायक है।

६. कौशेय-सत्त्व . पारिवारिक, धार्मिक तथा व्यावहारिक कर्तव्यों का पालन करनेवाला। गर्व तथा हर्ष की अभिव्यक्ति के लिए पात्रापात्र के विवेक से रहित। अपने अनुयायियों पर उनकी योग्यता के अनुसार कृपा या दण्ड-प्रयोग करता रहता है।

७ गान्धर्व-सत्त्व : कला-प्रेमी, नृत्य, गीत, कथानक, इतिहास तथा पुराण में रुचि रखनेवाला। पुष्प, इत्र, धूप आदि सुगन्धित पदार्थों को पसन्द करनेवाला, रसिक तथा स्त्री-प्रेमी है।

(ख) नीचे लिखे वर्गों में रजोगुण की प्रधानता होती है, उनके नाम असुरों तथा हिंसक पशुओं के आधार पर रखे गए हैं

१ असुर-सत्त्व . पहलवान अर्थात् शारीरिक बलवाले, भयानक, पैटू, अहंकारी तथा घन-लोलुप।

२ राक्षस-सत्त्व : क्रोधी स्वभाववाले, हिंसक, क्रूर, मामाहारी, ईर्ष्यालु, कठोर और आलसी हैं।

३ पैशाच-सत्त्व : निर्लज्ज, मलिन, कायर, डरावने तथा इन्द्रिय-लोलुप।

४. सार्ष-सत्त्व : साधारणतया कायर, किन्तु क्रोध आने पर माहमी,

दूसरो की सलाह देने में पटु, कठोर स्वभाववाले तथा इन्द्रियासक्त ।

५. प्रैत्य-सत्त्व भोजन-प्रिय, स्वभाव, आचार एवं दूसरे के साथ व्यवहार में मलिन, ईर्ष्यालु, असहिष्णु, विवेकहीन, लोभी तथा आलसी ।

६ शाकुन-सत्त्व . इन्द्रियासक्त, पेटू, चंचल, निर्दय तथा अपव्ययी ।

(ग) नीचे लिखे वर्गों में तम की प्रचलता होती है । उनके नाम छोटे-प्राणियों तथा वृक्षों के आधार पर रखे गए हैं

१ पाशव-सत्त्व गन्दे, नीच, भोजन, पान तथा इन्द्रिय-विषयो में आसक्त, निद्रालु और घृणा स्वभाववाले ।

२ मात्स्य-सत्त्व कायर, मूर्ख, पेटू, अस्थिर, क्रोध एवं काम के वशीभूत तथा यात्रा एवं स्नान में अधिक रुचिवाले ।

३ वानस्पत्य-सत्त्व वृक्षों के समान अपना जीवन व्यतीत करने-वाले, अकर्मण्य, भोजन-प्रिय तथा सर्वथा बुद्धिहीन ।

गीता में निर्भयता, हृदयशुद्धि आदि गुणों को दैवी संपत्त बताया गया है । इनके विपरीत क्रोध, अहंकार, यम, लोभ आदि को आसुरी संपत्त । इन संपत्तियों के आधार पर मनुष्य की दो श्रेणियां हो गई हैं । गीता में सात्त्विक, राजस और तामस श्रद्धा के आधार पर भी मनुष्य का वर्गीकरण किया गया है । वहां कहा गया है

यो यच्छ्रद्धा स एव सः ।

अर्थात् मनुष्य की जैसी श्रद्धा होती है, उसी आधार पर उसे भला या बुरा कहा जा सकता है । जो भलाई में विश्वास रखता है वह भला है और जो बुराई द्वारा अपना स्वार्थ सिद्ध करना चाहता है वह बुरा है । तीन गुणों के अनुसार श्रद्धा के भी तीन प्रकार हैं—तामस, राजस और सात्त्विक ।

जैन धर्म में विचारों की दृष्टि से मनुष्य का विभाजन छह लेश्याओं में किया गया है । जो व्यक्ति अत्यन्त क्रूर विचारोंवाला होता है, उसमें कृष्ण-लेश्या मानी जाती है । उससे अपेक्षाकृत न्यून क्रूरतावाली नील-लेश्या है । इसी प्रकार उत्तरोत्तर शुद्ध होते हुए क्रमशः कापोत, पीत, पद्म और शुक्ल लेश्याएं हैं । रंगों की यह तरतमता उत्तरोत्तर शुद्धि की

ओर ले जाती है। दूसरे शब्दों में व्यक्ति विपमता से समता की ओर अग्रसर होता है। इसके लिए आम के पेड़ और छह व्यक्तियों का रूपक दिया जाता है। छह व्यक्ति कही जा रहे थे। मार्ग में उन्होंने आम का पेड़ देखा। सभी की इच्छा खाने की हुई। कृष्ण-लेश्यावाले ने कहा—“आओ, पेड़ को काट डाले। सभी फल नीचे आ जायेंगे।” नील लेश्यावाले ने ऊपर से बड़ी-बड़ी डालियों को तोड़ने के लिए कहा। कापीत लेश्यावाले ने छोटी डालियों को, पीत लेश्यावाले ने वृक्ष को हिलाकर फल गिराने के लिए कहा, पद्म लेश्यावाले ने पके-पके फलों को तोड़ने के लिए और शुक्ल लेश्यावाले ने अपने-आप नीचे गिरे हुए पके फलों को खाने का प्रस्ताव रखा।

मानसिक वेगों की दृष्टि से जैन-धर्म में पांच श्रेणियाँ बताई गई हैं

१ मिथ्यात्वी वह व्यक्ति जिस में क्रोध, मान, माया तथा लोभ की उत्कट मात्रा होती है। वह विश्वास तथा चरित्र दोनों दृष्टियों से हीन है। जो व्यक्ति इस अवस्था को पार कर लेता है, उसे सम्यग्दृष्टि कहा जाता है। साधारणतया यह माना जाता है कि जो व्यक्ति अपनी द्वेषभावना को एक वर्ष से अधिक समय तक टिकाए रखता है, वह मिथ्यात्वी है।

२ अविरत-सम्यग्दृष्टि . इसका अर्थ है, वह व्यक्ति जिसकी दृष्टि तो ठीक है, लेकिन आचार-शुद्धि की ओर प्रवृत्त नहीं हुआ।

३. श्रावक : वह व्यक्ति जो व्रतों को आशिक रूप से स्वीकार करता है। उसके लिए कपायो की काल-मर्यादा चार महीने है, अर्थात् जो व्यक्ति द्वेष-भावना चार महीने से अधिक टिकाए रखता है, उसे अपने-आपको श्रावक कहने का अधिकार नहीं है।

४ साधु : वह व्यक्ति जो अहिंसा आदि व्रतों को पूर्णतया अपनाता है। इसकी काल-मर्यादा पन्द्रह दिन की है। यहाँ क्रोध आदि की उपमा पानी में खिंची लकीर से की जाती है। जिस प्रकार वह खींचने के साथ ही मिटती चली जाती है, उसी प्रकार साधु की द्वेष-भावना या श्रोध उत्पन्न होते ही गान्त हो जाता है।

५ केवली • यह अवस्था परम मानव की है, जहा मनोवेग पूर्णतया शांत हो जाते हैं ।

जैन-दर्शन मे अन्य विभाजन बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा के रूप मे किया गया है । प्रथम अर्थात् मिथ्यात्व की अवस्था बहिरात्मा है, जहा हमारा भुकाव बाह्य जगत की ओर रहता है । बीच की तीन अवस्थाएँ अन्तरात्मा की है, जहा साधक उत्तरोत्तर निजी रूप की ओर भुक्ता चला जाता है । उस रूप की पूर्ण अभिव्यक्ति होने पर परमात्म-अवस्था प्राप्त होती है । इन अवस्थाओं का विस्तार चौदह गुण-स्थान है, जो बहिरात्मा से परमात्मावस्था पर पहुचने की विविध श्रेणियाँ हैं ।

इन भूमिकाओं को नीचे लिखी चार श्रेणियों मे विभक्त किया जा सकता है—

१ लक्ष्य-शुद्धि इस भूमिका को सम्यग्दृष्टि या सम्यग्दर्शन कहा जाता है । इसका अर्थ है जीवन मे विषमता लानेवाले समस्त तत्त्वों से मुक्त मोड़कर समता को सर्वोच्च लक्ष्य मानना । इसके तीन अंग हैं, (क) लक्ष्य, (ख) पथ-प्रदर्शक तथा (ग) पथ । लक्ष्य के रूप मे वह अवस्था है, जहा समस्त विषमताएँ मिट जाती हैं और व्यक्तित्व का पूर्ण विकास हो जाता है । उस अवस्था पर पहुचे हुए महामानवों को जैन-धर्म मे देव या भगवान कहा गया है । पथ-प्रदर्शक वह साधक है, जो विषमता के आभ्यन्तर तथा बाह्य समस्त कार्यों से मुक्त मोड़कर एकमात्र समता की साधना मे लगे हुए हैं । वे समता के पथ पर स्वयं चलते हैं और अपने जीवन एवं उपदेशों द्वारा दूसरों का मार्ग-दर्शन करते हैं, इन्हे साधु कहा जाता है । उनके लिए पारिभाषिक शब्द है 'निर्ग्रन्थ' । इसका अर्थ है, जिसने विषमता की सब गाँठों को खोल दिया है । तीसरा अंग वह पथ है, जिस पर चलकर अनेक व्यक्तियों ने पूर्ण क्षमता प्राप्त की । इन तीनों पर विश्वास मानवता की पहली भूमिका है ।

२ व्यवहार-शुद्धि दूसरी भूमिका व्यवहार-शुद्धि है । इसका अर्थ है परस्पर व्यवहार मे नैतिकता और समता की उपासना । इसके मुख्य दो प्रकार हैं । ऐसा व्यवहार न करना, जिससे दूसरे को कष्ट पहुचे, इसे

अहिंसा कहा जाता है। दूसरा रूप है, अपने जीवन को ऐसा बनाना, जिससे वह दूसरों के लिए ईर्ष्या तथा प्रलोभन का कारण न बने, इसी को अपरिग्रह कहा गया है। जैन-परिभाषा में यह श्रावक की भूमिका है, जहाँ वह एक ओर निरपराध को सताने का त्याग करता है, दूसरी ओर धन-सम्पत्ति की मर्यादा करता है।

३. जीवन शुद्धि : तीसरी भूमिका में हिंसात्मक सामाजिक व्यवहार को सर्वथा रोक दिया जाता है। साधक विषमता के आन्तरिक कारणों पर विचार करता है और उन्हें दूर करने के लिए प्रयत्नशील होता है। यह भूमिका साधु की है।

४. पूर्ण-शुद्धि . यह 'महामानव' की भूमिका है, जहाँ व्यक्ति राग, द्वेष आदि विषमता के समस्त कारणों पर विजय प्राप्त कर लेता है, यही भूमिका जीवन का सर्वोच्च लक्ष्य है।

भर्तृहरि ने सामाजिक दृष्टि से मनुष्यों को चार कोटि में बाटा है

१. सत्पुरुष . वे लोग, जो स्वयं हानि उठाकर भी दूसरे का हित-साधन करते हैं। इसे हम महामानव की भूमिका कह सकते हैं।

२. सामान्य जन . वे जन, जो स्वार्थ को क्षति न पहुँचाते हुए परहित-साधन करते हैं। वे मानव हैं।

३. मानवराक्षस : जो स्वार्थ के लिए दूसरे को हानि पहुँचाते हैं। इन्हें नर पशु कहा जा सकता है।

४. राजस पशु . जो बिना ही स्वार्थ के दूसरे को हानि पहुँचाते हैं।

भर्तृहरि ने चौथी कोटि के लिए कोई नाम नहीं दिया। ऐसे व्यक्तियों के लिए 'ते के न जानीमहे' कहकर छोड़ दिया है।

उपर्युक्त चार कोटियों में से प्रथम दो परोपकार में आती हैं और अंतिम दो स्वार्थ या पर-पीड़न में। दूसरे शब्दों में पहली दो मानवता की हैं और अंतिम दो पशुता की। इनके साथ एक कोटि और जोड़ी जा सकती है और वह उन लोगों की है, जो स्वयं हानि उठाकर भी दूसरों को हानि पहुँचाना चाहते हैं, उन्हें 'उन्मत्त राक्षस' कहा जायगा।

स्वार्थ एवं परोपकार, तरतमता का निर्णय नीचे लिखे चार तत्त्वों से होता है .

- १ क्षेत्र की व्यापकता
- २ त्याग-वृत्ति
- ३ उद्देश्य की पवित्रता
- ४ परिणाम की मंगलमयता

क्षेत्र की व्यापकता

पर-हित का क्षेत्र जितना व्यापक होगा, परोपकार में उतनी ही उत्कृष्टता आती जायगी। जब वही क्षेत्र बढ़ते-बढ़ते अखिल विश्व तक पहुँच जाता है तो परमार्थ बन जाता है। इसका प्रारम्भ कुटुम्ब से होता है, अर्थात् व्यक्ति जब निजी सुख-दुख एवं इच्छाओं को भूलकर उन्हें अपने परिवार के सुख-दुख के साथ मिला देता है, परिवार के सुख में सुखी तथा उसके दुख में दुखी होने लगता है, यह परोपकार की ओर पहला कदम है। मानव-शास्त्रियों का कथन है कि मनुष्य में यदि इतनी भी परोपकार-वृत्ति न होती तो वह कभी का नष्ट हो गया होता। उसने यह पाठ जीवन एवं अस्तित्व के रक्षण के लिए सघर्ष करते हुए सीखा है। अतः उसमें त्यागवृत्ति के स्थान पर स्वार्थ की भावना ही अधिक है। मानव-शास्त्रियों का यह मत अशत ठीक होने पर भी सब जगह लागू नहीं होता।

परिवार से आगे बढ़कर मनुष्य वंश या कुल तक जाता है। पुरानी असभ्य जातियों में अपने वंश या कुल तक तो परस्पर परोपकार एवं सहानुभूति की भावना रहती थी, परन्तु उस पङ्क्ति से बाहर उत्पीड़न की। परिणामस्वरूप विभिन्न कुलों में परस्पर युद्ध होते रहने थे और विजेताकुल विजित कुल को समाप्त कर देता था। इस प्रकार का परोपकार कुल-धर्म होने पर भी आध्यात्मिक-धर्म या पुण्य की कोटि में नहीं आता, क्योंकि वह क्षेत्र की दृष्टि से सकुचित तथा परिणाम की दृष्टि से अमंगल है।

कुलों से आगे बढ़कर मनुष्य ने जाति, धर्म, राष्ट्र या ऐसी अन्य परिवर्तियों तक परोपकारी और उनके बाहर स्वार्थी बनकर रहना सीखा। एक यहूदी यदि दूसरे यहूदी पर अत्याचार करता है, तो वह पाप है,

किन्तु उस परिधि के बाहर किसी को लूटना-मारना, स्त्रियों पर बलात्कार करना पाप नहीं है। ईसाई तथा मुसलमान-धर्मों ने सिद्धान्त रूप में विश्व-बधुत्व को आदर्श माना, किन्तु व्यवहार में अपने-अपने धर्म की परिधि से बाहर अत्याचार करने में सकोच नहीं किया। आर्यों ने भी प्रारम्भ में भारत के आदिवासियों के साथ ऐसा ही व्यवहार किया। भारत में धार्मिक परिधियों का प्रभाव अब भी विद्यमान है। राष्ट्रीय परिधियों का प्रभाव तो सारे विश्व को घेरे हुए है और वही विश्व में गुटबंदी, परस्पर भय एवं युद्ध की विभीषिका का कारण बना हुआ है।

क्षेत्र की दृष्टि से परोपकार का सर्वोत्कृष्ट रूप विश्व-मैत्री है। उपनिषदों ने समस्त चराचर-जगत का आधारभूत एक तत्त्व बताया और प्रत्येक व्यक्ति से कहा, “तू वही महान तत्त्व है।” इस प्रकार सार्वभौम एकता का सदेश दिया। बौद्ध एवं जैन परम्परा ने उसी तत्त्व को विश्व-मैत्री के रूप में उपस्थित किया। ईसा मसीह का जो सदेश गिरि-प्रवचन में मिलता है, वह भी इसी कोटि का है। बुद्ध, महावीर, ईसा-मसीह आदि कुछ विरल पुरुषों ने उस महान आदर्श को जीवन में उतार कर भी बताया है।

इस प्रकार क्षेत्र जितना विकसित होगा, परोपकार उतना ही श्रेष्ठ तथा उदात्त होता जायगा। इसके विपरीत, स्वार्थ क्षेत्र-विकास के साथ उत्तरोत्तर अधिक क्रूर होता जाता है। तैमूरलंग, नादिरशाह, चंगेजखा आदि बहुत से आतताइयों ने व्यापक रूप से लूट-मार की और वे विश्व के लिए अमंगल बन गए। व्यक्ति की पाणविक वृत्ति को जब धर्म का समर्थन मिल जाता है, तो वह और भी क्रूर हो जाती है। धर्म-युद्ध के नाम से संसार में जो अत्याचार हुए हैं, वे इसका उदाहरण हैं। भर्तृहरि ने उन लोगों को निम्नतम कोटि में रखा है, जो बिना स्वार्थ के पर-पीडन करते हैं। यहाँ स्वार्थ का अभिप्राय जानने की आवश्यकता है। जहाँ तक भौतिक आवश्यकताओं या माधारण आकांक्षाओं की पूर्ति का प्रश्न है, उन्हें स्वार्थ कहा जा सकता है। किन्तु जब व्यक्ति की उद्दाम लिप्पा अब सीमाओं को पारकर अनर्गल बन जाती है, जब वह केवल अपना आतंक जमाने, दूसरों पर प्रभुत्व स्थापित करने, दूसरों के न्यायोचित

अधिकार को छीनने के लिए अत्याचार करता है तो वह स्वार्थ की सीमा में नहीं रहता और भर्तृहरि द्वारा प्रतिपादित चौथी कोटि में आता है।

यहाँ एक प्रश्न होता है, मनुष्य जब धर्म या राष्ट्रीयता के नाम पर अत्याचार करता है तो उसे क्या कहा जायगा ? मध्यकाल में ईसाइयों और यहूदियों, हिन्दुओं और मुसलमानों में भयंकर युद्ध हुए। मुसलमान आक्रामकों ने विधर्मियों की हत्या को धर्म की सेवा समझा। साम्यवादी पूँजीवादियों को नष्ट करना अपना धर्म समझ रहे हैं। इसी प्रकार पूँजीवादी साम्यवाद को विश्व का सबसे बड़ा अभिशाप मानते हैं और उसे सभी उपायों द्वारा समाप्त करना अपना धर्म समझते हैं। हिटलर ने देशद्रोही कहकर लाखों यहूदियों को मार डाला। इन घटनाओं को क्या कहा जायगा ? इसके उत्तर में दो बातें हैं। पहली बात यह है कि इन घटनाओं को धर्म या राष्ट्र की सेवा मानना गलत है।

इस प्रकार की द्वेषभावना और नर-संहार से विजेता तथा पराजित किसी का कल्याण नहीं होता। क्षणभर के लिए एक की अहंकारपूर्ति भले ही हो जाय, अन्त में दोनों को पश्चात्ताप होता है। महाभारत के युद्ध में पांडवों की जीत हुई, किंतु लाखों व्यक्ति मारे गए। वृद्ध पिताओं के सहारे मिट गए, माताओं की गोद सूनी हो गई, स्त्रियों का सुहाग पुच्छ गया और बहिनो के भाई नष्ट हो गए। चारों ओर क्रंदन तथा हाहाकार सुनाई देने लगा। युधिष्ठिर ने उस कर्ण दृश्य को देखकर भगवान् कृष्ण से कहा था, “जयोऽजय जयाकार भगवन् प्रतिभाति माम्” (हे भगवन, यह जीत भी मुझे हार दिखाई देती है।) युधिष्ठिर के इन शब्दों में प्रत्येक युद्ध तथा संघर्ष के परिणाम का चित्र मिलता है, उससे कोई सुखी नहीं होता। सैकड़ों वर्षों की अर्जित संपत्ति भस्मसात हो जाती है। सामाजिक व्यवस्था टूट जाती है, दुराचार और क्रूरता फैलने लगती है। अतः युद्ध या हिंसा को किसी भी रूप में मंगलमय नहीं कहा जा सकता। वह धर्म, राष्ट्रीयता या जाति किसी के नाम पर हो, उससे किसी वर्ग की सेवा नहीं होगी।

दूसरी बात यह है कि वास्तव में देखा जाय तो आक्रामक अपने

राक्षसी अहंकार और हिंसावृत्ति का ही पोषण करता है। खुल्लम-खुल्ला ऐसा करने में कुछ सकोच होता है। अंतरात्मा में कुछ भिन्न होती है। धर्म या राष्ट्रीयता का आवरण प्रकाश की उस किरण को भी ढक देता है। परिणाम-स्वरूप ऐसा करने में उन्हें किसी प्रकार का सकोच नहीं रहता।

१९४७ की घटना है। विभाजन के कारण भारत में रक्तपात हो रहा था। एक व्यक्ति ने फरसा तान रखा था, दूसरा नीचे पड़ा प्राणों की भीख माग रहा था। फरसा नीचे आया और गर्दन कट गई। आतताई भीषण अदृष्टास के साथ चिल्लाया—“बोल महात्मा गांधी की जय !” उन्ही दिनों गांधीजी साम्प्रदायिक प्रेम स्थापित करने के लिए अनशन कर रहे थे। हम नहीं कह सकते कि वह हत्यारा वास्तव में गांधीजी की जय बोल रहा था या उनका भक्त था। वह सच्चे अर्थों में धार्मिक भी नहीं था। किंतु उसने अपने सत्कारों के अनुसार धर्म और महात्मा गांधी की एक कल्पना कर रखी थी, जो उसकी अन्तरात्मा का आवरण बनी हुई थी। परिणामस्वरूप, वह हिचकिचाहट समाप्त हो गई, जो निर्दोष पर शस्त्र उठाने में हुआ करती है। उन दिनों विधर्मी स्त्रियों के साथ बलात्कार करना भी धर्म की सेवा समझा जा रहा था। मिथ्या कल्पना ने उच्छृंखलता और पाशविक वासनाओं की अनर्गल पूर्ति को धर्म का बाना पहना दिया। राष्ट्रीयता के नाम पर होनेवाले उन्माद भी इसी प्रकार के हैं। राष्ट्रीयता का वास्तविक लक्ष्य परस्पर सहयोग द्वारा जीवनविकास है। बाह्य आक्रमण का सामूहिक प्रतिरोध भी उसमें आजाता है, किन्तु उसका लक्ष्य दूसरे पर आक्रमण नहीं है। अंग्रेजी सेना ने हिरोशिमा तथा नागासाकी के निर्दोष नागरिकों को भीषण बम गिराकर समाप्त कर दिया। कहा जाता है, जापान उनके पहने ही पराजय स्वीकार कर चुका था, किन्तु अमरीकी वैज्ञानिक अपने नवीन आविष्कार का प्रभाव देखना चाहते थे। पराजित राष्ट्र के प्राणों का उनकी दृष्टि में कोई मूल्य नहीं था। अतः वही परीक्षण किया गया और क्षणभर में लाखों निरीह प्राणों को स्वाह कर दिया गया। इसे न राष्ट्रीयता कहा जा सकता है और न विज्ञान की सेवा।

त्याग-वृत्ति

परोपकार का दूसरा तत्त्व त्याग-वृत्ति है। व्यक्ति में अपने सुख तथा स्वार्थ को छोड़ने की भावना जितनी प्रबल होगी उतना ही परोपकार उच्चकोटि का होगा। विभिन्न धर्मों में त्याग का उपदेश दिया गया है। साथ ही फल का प्रलोभन भी। इस जन्म में दान देने से अगले जन्म में सैकड़ों गुना धन प्राप्त होगा। इस जन्म में कामभोगों का त्याग करने से स्वर्ग में अप्सरा मिलेगी। इस जन्म में मदिरापान न करने से बहिस्त मिलेगा, जहाँ शराब की नदियाँ बह रही हैं। शंकराचार्य ने इस प्रकार के त्याग को वणिक-वृत्ति कहा है। वास्तव में वह एक तरह का सौदा है, जहाँ थोड़ी पूजा लगाकर अधिक पूजा प्राप्त करने की आशा की जाती है। वास्तविक परोपकार में त्याग के लिए त्याग किया जाता है। वह अपने-आपमें सुख है। उससे सात्त्विक आनंद की वृद्धि होती है। मनुष्य दूसरे के लिए परित्याग करते-करते जब उसकी चरम सीमा पर पहुँच जाता है, तब उसका 'स्व' कुछ भी नहीं रहता, सबकुछ 'पर' हो जाता है। इसीको सूफी परम्परा में 'खाक-परस्ती', वेदान्त में 'ब्रह्मलय', बौद्धदर्शन में 'शून्यविजय' तथा जैन-दर्शन में 'मोहनाश' कहा गया है।

इसके विपरीत, स्वार्थ-साधन की भावना जितनी उग्र होगी, स्वार्थ उतना ही निम्नकोटि का होता जायगा। इस उग्रता के कई मापदण्ड हैं।

जो व्यक्ति सामाजिक, राजकीय तथा धार्मिक सभी प्रकार के प्रतिबन्धों को तोड़कर स्वार्थ-साधन करता है, अर्थात् जो सामाजिक दृष्टि से दुराचारी, राजकीय विधि के अनुसार अपराधी तथा धर्मशास्त्र के अनुसार पापी है, वह निम्नतम स्तर पर है। बहुत-से व्यक्ति राजकीय नियमों को तो नहीं तोड़ते, किन्तु सामाजिक एवं धार्मिक कर्तव्यों का भग करते हैं। राजकीय कानून का समर्थन प्राप्त होने के कारण वे अपने को अपराधी नहीं मानते, फिर भी दुराचारी एवं पापी तो हैं ही। उदाहरण के रूप में एक मजदूर पारिवारिक व्यवस्था के कारण किसी धनवान से थोड़ा-सा कर्ज ले लेता है, विवशताएँ बढ़ती चली जाती हैं और वह कर्ज को चुकाने में असमर्थ हो जाता है। ऋणदाता उसके घर

तथा आजीविकोपार्जन के साधनों को नीलाम कर देता है। मजदूर का परिवार भयकर सर्दियों में खुली सड़क पर बैठने के लिए बाध्य हो जाता है, पेट भरने के लिए उसे या तो भीख मागनी पड़ती है या चोरी, व्यभिचार आदि कोई अनैतिक धंधा अपनाना पड़ता है। फिर भी ऋणदाता अपने को दोषी नहीं मानता। प्रत्युत मन-ही-मन इस अहंकार का अनुभव करता है कि मैंने उसके कष्ट में सहायता की है।

दूसरी ओर, कुछ व्यक्ति अपराधी होने पर भी अत्याचार एवं पाप की दृष्टि से अपेक्षाकृत उच्च स्तर पर होते हैं। इसके लिए अनेक डाकुओं का उदाहरण दिया जा सकता है। वे लोग धनवानों को लूटकर गरीबों की सहायता किया करते थे। फ्रांस तथा रूस में राज्य-क्रांतियाँ इसी रूप में हुईं। मजदूरों ने सत्ता-प्राप्त वर्ग को समाप्त कर दिया। जबतक राजकीय सत्ता उनके हाथ में नहीं आई तबतक वे अपराधी थे। सत्ता बदलने पर वे शासक बन गये, और कानून उनके हाथ में आ गया। उस समय पुराने सत्ताधीश अपराधी बन गये। फ्रांस में ऐसी घटनाएँ भी हुई हैं, जहाँ मजदूरों का सहायक होने पर भी एक व्यक्ति को केवल राजघराने में जन्म होने के कारण अपराधी मान लिया गया और फासी पर चढ़ा दिया गया। इस प्रकार हम देखते हैं कि राजकीय नियम आचार के किसी शाश्वत सिद्धान्त पर आधारित नहीं होते। सत्ता-प्राप्त-वर्ग उन्हें अपनी इच्छानुसार बदलता रहता है, वे नैतिकता का मापदण्ड नहीं बन सकते। अनेक बार ऐसा भी होता है कि राजकीय नियमों का उल्लंघन कर्त्तव्य की कोटि में आ जाता है। भारत ने विदेशी राज्य का अन्त करने के लिए चिरकाल तक संघर्ष किया। अंगरेजी सरकार द्वारा बनाये हुए कानून को तोड़ा। उन दिनों प्रत्येक भारतीय का यह धर्म माना गया। चरित्र की दृष्टि से राजकीय एवं सामाजिक विधान की अपेक्षा धर्म का अधिक महत्त्व है। जो व्यक्ति धर्म के शाश्वत नियमों का उल्लंघन करता है, वह निम्नतम कोटि पर है। किन्तु यहाँ यह समझ लेना चाहिए कि धार्मिक नियमों का अर्थ साम्प्रदायिक नियम नहीं है। साम्प्रदायिक नियमों का निर्माण मनुष्य अपने गगठन के लिए करता है और धार्मिक नियम शाश्वत होते हैं। योगसूत्र में उन्हें देश,

काल एव परिस्थिति की परिधि से मुक्त सार्वभौम कहा गया है। साम्प्रदायिक मर्यादाएँ मुख्य तथा सामाजिक नियमों की कोटि में आती हैं।

सामाजिक तथा राजकीय नियमों का उल्लंघन भी चरित्रविकास की दृष्टि से हेय है। किन्तु उसमें निर्णायक तत्त्व उद्देश्य है। बहुत-से सामाजिक नियम या रूढ़ियाँ अपने जन्मकाल में उपयोगी होने पर भी धीरे-धीरे निर्जीव हो जाती हैं, और व्यक्ति के विकास में बाधाएँ उपस्थित करने लगती हैं। बहुत-से राजकीय नियम भी इसी प्रकार के होते हैं। ऐसे नियमों का उल्लंघन पाप के स्थान पर धर्म हो सकता है। अतः सामाजिक या राजकीय नियमों का पालन सापेक्ष है। अर्थात् उनका पालन करते समय उन्हें स्वमगल तथा परमगल की कसौटी पर परखने की आवश्यकता है। यदि वे उसमें सहायक हों, तो स्वीकार करने योग्य हैं, अन्यथा हेय। इसके विपरीत, धार्मिक नियम शाश्वत हैं। उन्हें तात्कालिक विकास की परख पर नहीं उतारा जा सकता।

लक्ष्य-शुद्धि

परोपकार का तीसरा तत्त्व लक्ष्य-शुद्धि है, अर्थात् दूसरे की भलाई करते समय लक्ष्य जितना पवित्र होगा, परोपकार उतना ही उच्च-कोटि का होगा। धनप्राप्ति, वासना या किसी प्रकार की भौतिक कामना की पूर्ति में दूसरे की सहायता करना परोपकार में नहीं आता। ये सब स्वार्थ के अतर्गत हैं। उनमें भी लक्ष्य जितना हिंसा, वासना या अन्य पापवृत्तियों-वाला होगा, उतना ही स्वार्थ निम्नकोटि का होगा। व्यक्ति जब भौतिक कामना से ऊपर उठकर व सात्त्विक इच्छाओं से प्रेरित होकर परहित करता है, वहाँ से परोपकार प्रारम्भ होता है।

सभी धर्मों में परोपकार एव परमार्थ की ओर प्रेरित करने के लिए विविध प्रकार के प्रलोभन दिये गए हैं और स्वार्थ-वृत्ति को दूर करने के लिए भय बताया गया है। कहा गया है—जो तपस्या द्वारा काम-भोगों पर नियन्त्रण करता है, उसे चक्रवर्ती का राज्य या स्वर्ग का ऐश्वर्य प्राप्त होता है। इसी प्रकार, दूसरे की हिंसा करने, झूठ बोलने, चोरी करने तथा दुराचार आदि के कारण इस जन्म में विविध प्रकार के रोग

उत्पन्न होते हैं तथा दूसरे जन्म में नरक तथा पशुयोनि के कष्ट भोगने पड़ते हैं। इस प्रकार, भय या कामनापूर्ति के लक्ष्य से प्रेरित होकर जो परहित या धर्मसाधन किया जाता है, वह लक्ष्य-शुद्धि की दृष्टि से निम्न-कोटि का ही माना जायगा।

परिणाम की मंगलमयता

परोपकार का चौथा तत्त्व परिणाम की मंगलमयता है। इस दृष्टि से सर्वोत्तम रूप वह होगा, जो सभी के लिए मंगलमय है। जो आदि में भी मंगल है, मध्य में भी मंगल है और अन्त में भी मंगल है—ऐसा परोपकार परार्थ की सीमा से बढ़कर परमार्थ बन जाता है।

इस तत्त्व में क्षेत्र, भावना या लक्ष्य की अपेक्षा समझ या विवेक की अधिक आवश्यकता होती है। पिछली तीनों बातों के होने पर भी यदि करनेवाले में विवेक नहीं है, तो उसका कार्य परोपकार के स्थान पर पर-पीड़न बन जायगा। धार्मिक एवं सामाजिक सगठनों में इस प्रकार का अविवेक पाया जाता है। धर्म के नाम पर विविध प्रकार के आडम्बर किये जाते हैं और समझा जाता है कि उनसे धर्म का उत्कर्ष होता है। किन्तु उन्हीं आडम्बरो के कारण धर्म की आत्मा घुटकर मर जाती है। उसके अन्दर रहा हुआ 'शिव' समाप्त हो जाता है, और केवल शव बाकी रहता है। अतः इस बात की आवश्यकता है कि हमारी दृष्टि इस लक्ष्य से न हटने पाय कि धर्म मंगलमय है। हमारे पुराने सस्कार अहंकार, अस्मिता, मोह आदि विकारों के कारण दृष्टि से ओझल न हो।

महाकवि रवीन्द्र ने 'गीताजलि' में प्रश्नोत्तर के रूप में कहा है—

“दीपक क्यों बुझ गया ?

मैंने उसे अपनी चादर से ढक लिया और वह बुझ गया।”

वास्तव में हम धर्म के दीप पर अस्मिता की चादर डाल देते हैं और जिससे हमें प्रकाश प्राप्त करना चाहिए, वह बुझ जाता है। गीताजलि में दूसरा प्रश्न किया गया है

“फूल क्यों मुरझा गया ?

मैंने उसे तोड़कर अपनी छाती से चिपका लिया, अतः फूल मुरझा गया।”

अनेक महापुरुषों की तपस्या एवं साधना का खाद प्राप्त करके धर्म-रूपी पुष्प खिलता है और सुगंध फैलाने लगता है। आवश्यकता है इस ज्ञात की कि हम त्याग और तपस्या के बल से इस लता को सींचते रहे, फूल अपने-आप खिला रहेगा और नये-नये फूल भी प्रकट होते रहेंगे। किन्तु अहंकार के मिथ्या अभिनिवेशों से प्रेरित होकर स्वार्थी मानव इसे तोड़कर अपनी छाती से चिपका लेता है। न स्वयं सुगंध लेता है, न दूसरों को लेने देता है। दीपक के प्रकाश और फूल की सुगंध पर एकाधिपत्य की भावना लोक के लिए मंगलमय सिद्ध नहीं हुई। यदि धार्मिक सगठनों का उद्देश्य लता को सींचना है, तो उनकी उपयोगिता समझ में आ सकती है, किन्तु यदि वे फूल को तोड़ने का प्रयत्न करते हैं, तो धर्म-रक्षक के स्थान पर धर्म-भक्षक बन जाते हैं।

परिणाम की अमंगलमयता का एक और रूप भी धार्मिक इतिहास में देखा गया है। सहस्राब्दियों से विभिन्न संप्रदाय दूसरों को अपना अनुयायी बनाने के लिए प्रयत्न करते आ रहे हैं और इसके लिए षड्यंत्र, सैनिक आक्रमण आदि उपायों का आश्रय लेते आये हैं। वे यह दावा करते हैं कि हम मिथ्यात्व के मार्ग पर चलनेवालों को धर्म के मार्ग पर ला रहे हैं, और इस प्रकार पर-कल्याण के मार्ग पर चल रहे हैं। किन्तु वास्तव में दूसरों को धर्म-पथ पर लाना तो दूर रहा, स्वयं पाप के मार्ग पर चल पड़ते हैं। वे दूसरों को मोक्ष और स्वर्ग का सुख देना चाहते हैं, और इसके लिए उन्हें इस लोक के सुखों से जबरदस्ती वंचित कर देते हैं। वास्तव में वहाँ धर्म की आड़ लेकर उद्दाम अहंकार क्रूर वृत्तियों की पुष्टि की जाती है। यह अविवेक के कारण होता है, और परिणाम मंगलमय नहीं है।

यहाँ एक प्रश्न उठता है, क्या ऐसा कोई परिचित रूप है, जो किसीके लिए अमंगल न हो? व्यक्तियों एवं प्राणियों के स्वार्थ परस्पर टकराते हैं। एक जीव दूसरे जीव का जीवन अथवा भोजन है। इसका अर्थ है, एक का पोषण दूसरे का शोषण किये बिना नहीं हो सकता। फिर परम मंगल क्या होगा? वास्तव में यह विचारणीय प्रश्न है। इस दृष्टि से

मगल का चरम रूप समस्त व्यवहार की निवृत्ति है। इस दृष्टि से देखा जाय तो सर्वमगल का चरम रूप समस्त व्यवहार की निवृत्ति है। इसीको भारतीय दर्शनो में 'मोक्ष' कहा गया है। वह स्थिति ब्रह्मसमापत्ति है या शून्य में विलय या सिद्धावस्था या अन्य कोई अवस्था—हम इस दार्शनिक चर्चा में नहीं जाना चाहते। उस अवस्था की प्राप्ति व्यावहारिक जीवन में नहीं हो सकती। फिर भी, यह निश्चित है कि इस लक्ष्य की ओर बढ़ते जाना विश्व के लिए मगलमय है।

परमार्थ के दो रूप

ऊपर मुख्य रूप से स्वार्थ एवं परोपकार की चर्चा की गई है। यथा-स्थान यह बूझाया गया है कि परोपकार ही अपनी चरम सीमा को प्राप्त करने पर परमार्थ बन जाता है। उपनिषदों में ईश्वर का विराट के रूप में वर्णन किया गया है। विश्व की सेवा ही परमात्मा की सेवा है। बुद्ध ने कहा है—'माता जिस प्रकार अपने इकलौते पुत्र से प्रेम करती है, इसी प्रकार का उत्कट प्रेम समस्त विश्व में फैला दो। जैन-दर्शन में भी राग और द्वेष को जीतकर सर्वमैत्री पर बल दिया गया है। इस प्रकार, हम देखते हैं कि सभी धर्मों में परोपकार ही समस्त परिस्थितियों को पार कर लेने पर परमार्थ बन जाता है।

बौद्धों की महायान परम्परा में साधना का लक्ष्य अशुभवासना का क्षय और शुभवासना का विकास बताया गया है। परिणामस्वरूप प्रवृत्तियों का सर्वथा निरोध नहीं होता। किन्तु अशुभ प्रवृत्ति रोककर शुभ प्रवृत्ति का विकास किया जाता है। विविध प्रवृत्तियों की पराकाष्ठा के रूप में दस पारमिताएँ बताई गई हैं, जिनका अभ्यास बोधिसत्त्व करते हैं। वे दूसरों के लिए निर्वाण अर्थात् मोक्ष भी छोड़ देते हैं। इसी परम्परा में इसी मार्ग का समर्थन करती है। भगवद्गीता में निवृत्ति-मार्ग साख्य अर्थात् ज्ञान-योग की अपेक्षा में है, और प्रवृत्ति-मार्ग कर्म-योग एवं भक्ति-योग की अपेक्षा से। दोनों मार्ग व्यक्ति की मनोवृत्ति पर अवलम्बित हैं। जिसकी जिधर अभिरुचि हो, वह उसे अपना सकता है। दोनों ही परम-मगलमय माने गए हैं। वैष्णव परम्परा में कहा गया है—परमात्मा की

भक्ति मुक्ति से भी बड़ी है भक्तिर्मुक्तेर्गौरीयमी ।

बौद्धों के हीनयान तथा जैन-परम्परा में वैयक्तिक मुक्ति को सर्वोच्च लक्ष्य माना गया है । इन दोनों परम्पराओं की मान्यता है कि शुभ एवं अशुभ सभी प्रवृत्तियों का कारण वासना अर्थात् मोह है । जबतक इसका अस्तित्व रहेगा, परम-मगल की प्राप्ति नहीं हो सकती । अतः वासना-क्षय या मोहनाश ही परम मगल है । उस समय व्यक्ति किसीके लिए अमगल नहीं रहता । इन दोनों के मत में पारमार्थिक दृष्टि से अमगल का नाश ही मगल है ।

ऊपर मानवता की भूमिकाएँ बताई गई हैं । हम परोपकार को मानव की तथा परमार्थ को महामानव की भूमिका कह सकते हैं । लोक-तन्त्र का जहातक राजकीय व्यवस्था के साथ सम्बन्ध है, वह मनुष्य को मानव की भूमिका पर ले जाना चाहता है, अर्थात् न वह दूसरे का शोषण करे और न दूसरा उसका शोषण करे । इसके लिए राष्ट्र, जाति, सगठन या अन्य किसी प्रकार के भेद को स्वीकार करना लोकतन्त्र के विरुद्ध है ।

पाश्चात्य मानवतावाद

यूनान के विचारकों ने मानव का मुख्यतया बुद्धि को लक्ष्य में रखकर अध्ययन किया । उन्होंने इस बात पर बहुत अधिक बल दिया है कि स्वतन्त्र विचारशक्ति पर किसी प्रकार का प्रतिबन्ध नहीं होना चाहिए । इसीको लक्ष्य में रखकर सामाजिक, राजनैतिक तथा आर्थिक सम्बन्धों की व्यवस्था की ।

रोम-साम्राज्य के अभ्युदय के साथ धर्माचार्यों का प्रभुत्व बढ़ा और वे मानव पर बुरी तरह छा गए । नैतिकता की उपेक्षा होने लगी और उनके आदेश सर्वोपरि बन गए । किसी का पापी या धर्मात्मा होना उनके आदेश पर निर्भर था । वे जिसे चाहते पापी घोषित करके नरक में भेज देते, और जिसे चाहते धर्मात्मा कहकर स्वर्ग में । जो उनकी आज्ञाओं का पालन करता था, वह सदाचारी था और जो उनका उल्लंघन करता था, वह दुराचारी । नरक से बचने और स्वर्ग में जाने के लिए

उन्हे प्रसन्न रखना आवश्यक था। इसके लिए धन-सम्पत्ति तथा अन्य रूपों में रिश्ते दी जाने लगी। मानव ईश्वर तथा धर्म के नाम से प्रचलित विधि-विधानों में छिप गया।

इसकी प्रतिक्रिया के रूप में सुधारक (Protestant) परम्परा का जन्म हुआ, उन्होंने धर्माचार्यों का प्रभुत्व समाप्त करके राजकीय सत्ता अपने हाथ में ले ली। पोप तथा पादरियों के फरमानों के स्थान पर प्रत्येक व्यक्ति को स्वतन्त्र होकर सोचने का अधिकार मिला। धर्म के क्षेत्र को साधारण व्यवहार से पृथक कर दिया गया। राजनीति, अर्थ-व्यवस्था तथा समाज का संचालन धर्म के हाथों में नहीं रहा।

उस समय मानव के सामने यह प्रश्न आया कि हमारे जीवन का लक्ष्य क्या है, उन्नति और अवनति का मापदण्ड क्या होना चाहिए? इस प्रश्न के उत्तर में एक ओर धर्म-संस्था ने पुरातन आदर्शों को उपस्थित किया और उनका दार्शनिक ढंग से विवेचन किया जाने लगा। दूसरी ओर, मानवतावाद का जन्म हुआ, इसके मुख्य प्रवर्तक फ्रांसीसी विचारक कौन्ते (Comte) थे। उन्होंने मानव-जाति के विकास की तीन भूमिकाएँ बताईं। प्रथम भूमिका में मानव अपने भविष्य तथा प्रकृति पर ईश्वर, देवी-देवता आदि अतीन्द्रिय शक्तियों का प्रभुत्व मानता रहा। अपनी सफलता को उनकी कृपा और विफलता को उनका प्रकोप समझता रहा, इस युग को उसने देवतावाद का युग (The Age of Theology) कहा है। दूसरी भूमिका में उसने प्रकृति के रहस्यों को बुद्धि के द्वारा जानना चाहा। विश्व का स्वरूप क्या है, वह सत्य है या मिथ्या, उसकी रचना कैसे हुई इत्यादि प्रश्नों की चर्चा में उलझा रहा। इसे उसने तत्त्व-विद्या का युग (The Age of Metaphysics) कहा है।

मानव कुछ समय तक विश्व के निगूढ़ तत्त्वों का चिन्तन करता रहा। उसका चेतन, अचेतन, परमाणु, प्रकृति, द्रव्य, गुण आदि के रूप में विश्लेषण किया। किन्तु वह चर्चा विद्या-जीवियों की आजीविका तथा मनोरंजन बनकर रह गई। सामान्य जीवन में उसका उपयोग न हो सका। क्रमशः विज्ञान का विकास हुआ। प्राकृतिक तत्त्वों का रेल, तार

आदि के रूप में उपयोग होने लगा। इस भूमिका को कौन्ते ने रचनात्मक विचार (Positivism) का युग कहा है। उसने मनुष्य का अध्ययन भी इसी तथ्य को लक्ष्य में रखकर किया। मनुष्य अपने-आपमें क्या है, उसने इस चर्चा को विशेष महत्त्व नहीं दिया। इसके स्थान पर मनुष्य किस प्रकार अधिक सुखी हो सकता है और उसके लिए परस्पर व्यवहार कैसा होना चाहिए; इस अध्ययन को अपना लक्ष्य बनाया। फलस्वरूप, समाज-शास्त्र (Sociology) का विकास हुआ।

कौन्ते ने ईश्वर के सिंहासन पर 'मानवता' को बिठला दिया और ईश्वरीय उपासना-पद्धति के सदृश ही 'मानवता-उपासना-पद्धति' भी बना डाली। इस उपासना के लिए नये प्रकार के गिरजाघर, नये ढंग की सामूहिक प्रार्थना और नये विचारवाले पादरियों की व्यवस्था हो गई। कौन्ते के मतानुसार 'मानवता' एक सजीव सनातन शक्ति है। जैसे मनुष्य का शरीर असंख्य परमाणुओं से बना हुआ है, वैसे ही 'मानवता' भी आदिकाल से लेकर अब तक मनुष्य के कार्यों के प्रभाव तथा उनके विचारों का मिश्रित परिणाम है। 'धर्म और दर्शन' उसी उन्नति या विकास के इतिहास हैं। वह लिखता है कि जब हमारी समझ में यह आ जायगा और उसपर हमारा विश्वास हो जायगा, तब हमारा ज्ञान उस मानवता को जानने के लिए, हमारा प्रेम उसके प्रति स्नेह करने के लिए और हमारे समस्त कार्य उसकी सेवा के लिए होंगे। परन्तु इस निराकार मानवता का भान होना साधारण व्यक्ति के लिए सम्भव नहीं, इसलिए साकार मनुष्य में ही उसका दर्शन और पूजन करना चाहिए। इस तरह ससार में जो कुछ है, वह सब मनुष्य के लिए ही है।

कौन्ते के इस सिद्धान्त को 'मानवतावाद' (Humanitarianism) कहा गया। धीरे-धीरे वह यूरोप में सर्वत्र छा गया। मनुष्य को केन्द्र में रखकर सोचा जाने लगा और उसकी उपयोगिता मूल्यांकन का आधार बन गई। उसी समय 'मिल' ने उपयोगितावाद (Pragmatism) को प्रस्तुत किया। मानवतावाद का यह आन्दोलन उत्तरोत्तर उग्ररूप लेता गया। उसने ईश्वर, धर्म आदि अतीन्द्रिय तत्त्वों को गिरजाघरों की चर्चा तक सीमित कर दिया। साधारण व्यवहार में उनका कोई

प्रभाव नहीं रहा। इस परिस्थिति को लक्ष्य में रखकर जर्मन दार्शनिक नीत्से ने कहा कि बीसवीं शताब्दी में ईश्वर मर गया है।

मानवता का नारा लगाने पर भी पाश्चात्य विचारक यह निर्णय नहीं कर सके कि मानव क्या है? चिकित्सा-विज्ञान ने उसे हाड-मांस के पुतले के रूप में उपस्थित किया, मनोविज्ञान ने अनुभूतियों तथा इच्छाओं के पुञ्ज के रूप में। मानवता के विकास का अर्थ शारीरिक सुख तथा इच्छाओं की अनर्गल तृप्ति में समझा जाने लगा। जब एक की तृप्ति में दूसरा बाधक हुआ तो उसे हिंसक शस्त्रों द्वारा समाप्त किया जाने लगा, और इसे मानवता की सेवा समझा गया। जिस प्रकार प्राचीन समय में ईश्वर की सेवा का नारा लगानेवाले आपस में टकराये, और ईश्वर के नाम पर सृष्टि की सर्वश्रेष्ठ रचना का सहार किया, उसी प्रकार, मानवतावादी आपस में टकराने लगे। विपक्षी का नाश करने के लिए भीषण शस्त्रास्त्र बनने लगे। मानवता की पूजा के लिए मानव की बलि चढाई जाने लगी। रुधिर से उसका अभिषेक होने लगा।

हम यह नहीं कहना चाहते कि मानवतावादियों का लक्ष्य प्रारम्भ से ही ऐसा रहा है। उनका मुख्य विरोध धर्म और ईश्वर के नाम पर खड़े किये गए जड-तत्त्वों से था, जिन्होंने मानव को जकड़ लिया था, किन्तु वह स्वयं उसकी व्याख्या न कर सका। परिणामस्वरूप, मनुष्य पशु की भूमिका पर आ गया। कौन्ते ने मानव-विकास की जो तीन भूमिकाएँ बताई हैं, भारतीय दृष्टिकोण उसके विपरीत है। कौन्ते की दृष्टि में भौतिक की भूमिका अन्तिम है, किन्तु भारतीय दर्शन इसे पशु की भूमिका मानते हैं, जहाँ व्यक्ति अपनी ही इच्छा तथा वासनाओं की तृप्ति के लिए प्रयत्नशील रहता है। कौन्ते की दृष्टि में ईश्वर या अतीन्द्रिय शक्ति में विश्वास की भूमिका निम्नतम है। किन्तु भारतीय दर्शन इसे उच्चतम भूमिका मानते हैं। यह ठीक है कि कौन्ते का लक्ष्य जिस ओर है, भारत ईश्वरवाद का वह अर्थ नहीं करता। पाश्चात्य धर्मों में ईश्वर मनुष्य से भिन्न है, मनुष्य उसके सामने भय से कापता हुआ उपस्थित होता है, किन्तु भारत में वह उसका निजी रूप है।

भयभीत होने के स्थान पर वह उन्हें प्राप्त करने के लिए व्याकुल है । दूसरे शब्दों में वह मनुष्यता की ही चरम-अभिव्यक्ति है ।

जब कौन्ते भौतिक सुखवाद के आधार पर समस्याओं का समाधान नहीं कर सका तो उसने भी किसी अतीन्द्रिय शक्ति की कल्पना की, और उसे लक्ष्य में रखना आवश्यक समझा । उसने कहा—‘विश्व की वर्तमान अशान्ति का मुख्य कारण यह है कि किसी मूल सिद्धान्त पर सब लोग एक-मत नहीं हैं । जबतक वे मूलभूत सिद्धान्त पर सहमत नहीं होते, राष्ट्र-क्रान्ति की स्थिति में बने रहेंगे, और राजनैतिक दवाइयाँ कारगर नहीं होंगी ।’ यद्यपि वैज्ञानिक या भौतिक सिद्धान्त को मूलभूत बतलाया गया तथापि वह सर्वत्र लागू हो जायगा, यह समझना ठीक न होगा ।

मिल ने अपने उपयोगितावाद की व्याख्या करते हुए उसका आधार अधिक लोगों का अधिक सुख बताया है । यह सिद्धान्त कई दृष्टियों से दोषपूर्ण है । सर्वप्रथम यह दोष है कि यह निर्णय कैसे किया जायगा कि अमुक बात से अधिक लोगों को सुख प्राप्त होगा । लोगों की इच्छाएँ अनेक प्रकार की हैं, और वे बदलती रहती हैं । भूखा आदमी रोटी को सुख मानता है, पेट भरने पर विलासिता और स्वच्छन्द आचरण को । दूसरे को नीचा दिखाने और उसके अधिकार को छीनने में भी हमें सुख मिलता है । इसके लिए यह आवश्यक होगा कि सुख की व्याख्या की जाय । विचार करने पर हम उन्हीं शाश्वत सिद्धान्तों पर पहुँच जायेंगे, जो भारतीय धर्मों ने महाव्रत के रूप में प्रस्तुत किये हैं । वे सिद्धान्त ऐसे हैं, जिनमें सभी का सुख सन्निहित है, वहाँ किसीका मतभेद नहीं है । इसके विपरीत अधिक सख्या का सिद्धान्त अपने-आपमें संघर्ष को लिये हुए है, वह स्थायी नहीं है । उसे मूल्यांकन का शाश्वत आधार नहीं बनाया जा सकता । यह ठीक है कि जीवन में अस्थायी मूल्यों की भी आवश्यकता होती है, किन्तु वह सभी सापेक्ष है । उनका लक्ष्य स्थायी मूल्यों की ओर होना चाहिए । इसका अर्थ है, यदि सामाजिक जीवन में हिंसा या दण्ड की आवश्यकता पड़ती है तो उसका भी लक्ष्य अहिंसा तथा सर्वमैत्री होना चाहिए । मिल ने सुख की परिभाषा भौतिक सुखों को लेकर की है, किन्तु यह सुख सबको एक-सा नहीं प्राप्त हो सकता । परिणाम-

स्वरूप, सघर्षों का होना स्वाभाविक है। उन्हें दूर करने का एक ही उपाय है कि हमारा लक्ष्य उस आदर्श की ओर रहे, जिसे सभी समान रूप से प्राप्त कर सकते हैं, जहाँ किसी प्रकार का भेद नहीं रहता।

ईश्वर को मृत कहने पर भी नीत्से को अपने ग्रन्थों में आधिभौतिक दृष्टि से कर्मविपाक तथा पुनर्जन्म स्वीकार करना पड़ा। वह लिखता है कि ऐसा काम करना चाहिए जो जन्म-जन्मातरो में भी किया जा सके। समाज की व्यवस्था ऐसी होनी चाहिए, जो आदर्श मानव को उत्पन्न कर सके। इसका अर्थ है, वे व्यक्ति जिनकी वृत्तियाँ सकुचित परिधियों को पार कर पूर्ण विकसित हो चुकी हैं। इस 'महामानव' (Super-human) का निर्माण ही मनुष्य मात्र का परम कर्त्तव्य और परम साध्य होना चाहिए।

मानवता के आवरण

मानवता का पुनर्निर्माण करने के लिए उन सब आवरणों को हटाना होगा, जो अन्तरात्मा को दबाये हुए हैं तथा मनुष्य और मनुष्य में भेद खड़ा कर रहे हैं। एक ओर वे सफल, सम्पन्न या विजेता वर्ग की बुद्धि को विकृत करके हमारा ध्यान ऐसे लक्ष्यों की ओर आकृष्ट करते रहते हैं, जो आपाततः आकर्षक होने पर भी अन्त में मगलमय नहीं हैं। वे ही सघर्षों तथा युद्धों को जन्म देते हैं। इसे हम राजस प्रभाव कह सकते हैं। दूसरी ओर, विफल, पराजित या निर्धन-वर्ग की आत्मा को कुण्ठित कर देते हैं, गुलामी, दासता तथा अकर्मण्यता उसका स्वभाव बन जाता है, इसे तामस प्रभाव कहा जा सकता है। अगले पृष्ठों में उनकी सक्षिप्त चर्चा की जायगी।

धन-सम्पत्ति

जीवन-निर्वाह के लिए हमें परस्पर वस्तुओं का आदान-प्रदान करना होता है। इसके लिए सुविधाजनक माध्यम के रूप में मुद्रा का आविष्कार किया गया। इसका दूसरा प्रभाव यह हुआ कि सम्पत्ति का मन्त्र करना सरल हो गया। मुद्रा क्रय-शक्ति का आधार बन गई, और वह

जिसके पास जितनी अधिक है, वह उतना ही सम्पत्तिशाली माना जाने लगा। ऐसी कोई वस्तु न रही, जिसे मुद्रा द्वारा न खरीदा जा सके। परिणामस्वरूप, प्राकृतिक सम्पत्ति, मानवीय श्रम तथा प्रतिभा पर सम्पन्न-वर्ग का आधिपत्य होने लगा। रुपये द्वारा उसने वैज्ञानिकों के मस्तिष्क, राजकीय अधिकार तथा धर्म-व्यवस्था सभी को अपने अधीन कर लिया।

सामाजिक प्रतिष्ठा का आधार भी सम्पत्ति बन गई। आज समाज में धन को जो मान मिलता है, वह सचाई अथवा ईमानदारी को नहीं मिलता।

धन की इस प्रभुता का स्वाभाविक परिणाम यह हुआ है कि जीवन का लक्ष्य धनोपार्जन बन गया है। धर्म, शिक्षा, कला आदि संस्कृति के सभी तत्त्व उसके साधन बन गए हैं। धर्माराधन के लिए अर्थोपार्जन नहीं किया जाता। किन्तु अर्थोपार्जन के लिए धर्माराधन किया जाता है। इसी प्रकार विद्या तथा कला अपने-आपमें लक्ष्य नहीं रहे। आध्यात्मिक गुणों का विकास उतना आवश्यक नहीं रहा, जितना उनका प्रदर्शन। इस प्रकार, धन की प्रभुता ने मानव को मार्ग-भ्रष्ट कर दिया। उसे दम्भी बना दिया। इसे हम राजस प्रभाव कह सकते हैं।

दूसरी ओर, जो वर्ग धनोपार्जन करने में असफल रहा, वह उत्तरोत्तर दबता चला गया। धर्म ने उसके समस्त अभाव और कष्टों को पूर्वजन्म के पाप का फल बताकर शान्त रहने के लिए कहा। आर्थिक सुविधा न मिलने के कारण उसके बालक शिक्षा से वंचित रह गए, उदर-पूर्ति के लिए होश सभालते ही मजदूरी करनी पड़ी। उनकी महत्वाकांक्षाएँ समाप्त हो गईं। जिस प्रकार भवत ईश्वर के साक्षात्कार की प्रतीक्षा करता है, उसी प्रकार वे धनवान के प्रसाद की प्रतीक्षा करने लगे। यह धन की प्रभुता का तामस प्रभाव है।

उसने मानव और मानव के बीच दीवार खड़ी कर दी। एक वर्ग का जीवन पशु के समान हो गया, और दूसरा अपनेको देवता समझने लगा। साम्यवाद इस वर्ग-भेद को दूर करके सभीको मानवता के स्तर पर लाने का प्रयत्न कर रहा है। किन्तु उसकी दृष्टि में मानव का जो स्वरूप है, वह एकांगी है। उसने भौतिक रूप को सामने रखा है, किन्तु

मानव वही तक सीमित नहीं है ।

मानवता की पुनः स्थापना तभी सम्भव है जब धन मनुष्य के लिए हो, मनुष्य धन के लिए नहीं ।

राजकीय सत्ता

मानवता का दूसरा आवरण राजकीय सत्ता रही है । प्राचीन समय में राजा ईश्वर का अंश समझा जाता था । मनु का कथन है

बालोऽपि नधमन्तव्या अल्पज्ञ इति भूमिपः ।

महती देवता ह्येषा नररूपेण तिष्ठति ॥

अर्थात् बालक होने पर भी राजा को अल्पज्ञ समझकर उसका अपमान नहीं करना चाहिए; वह तो देवी-शक्ति है, जिसने मनुष्य का रूप धारण कर रखा है । प्रजा को राजा के चरित्र की आलोचना करने का अधिकार नहीं था । उसके मुख से निकली हुई आज्ञा ही न्याय थी । यदि वह सुन्दरी या सम्पत्ति से आकृष्ट होकर पड़ोसी राज्य पर आक्रमण करता था, तो भी उसका साथ देना, उसकी निर्गल कामुकता और राक्षसी लोभवृत्ति का पोषण करने के लिए अपने प्राणों को भोक देना प्रजाजनो का कर्तव्य माना जाता था । अनुचित अधिकारों ने राजा की बुद्धि को विकृत कर दिया । वास्तविकता को भूलकर वह अपने-आपको अतिमानव मानने लगा । दूसरी ओर, प्रजाजन कर्तव्याकर्तव्य का विवेक भूलकर उसकी आज्ञा को ईश्वरीय आज्ञा मानने लगे । फलस्वरूप, दोनों में मानवीय गुणों का विकास रुक गया । लोकतन्त्र राजकीय सत्ता के उन्माद को समाप्त करके उसे कर्तव्य एवं उत्तरदायित्व की भूमिका पर लाना चाहता है । यहाँ मनुष्यता की दृष्टि में राष्ट्रपति या प्रधान-मन्त्री, सर्व-साधारण से बड़ा नहीं है । उसे जो अधिकार मिला है वह सर्वसाधारण का दिया हुआ है, जिससे वह अपना उत्तरदायित्व निभा सके । ऐसा न करने पर सर्वसाधारण उस अधिकार को छीन भी सकता है । वहाँ अधिकार मनुष्य के अधीन है, मनुष्य अधिकार के अधीन नहीं है ।

राजकीय आवरण का दूसरा रूप राष्ट्रीयता है । एक वाक्य उत्पन्न

होते ही अपनेको राष्ट्र-विशेष का सदस्य मानने लगता है और दूसरे राष्ट्र से द्वेष करने लगता है। राष्ट्रीयता के नाम पर खड़ी की गई यह कृत्रिम परिधि विश्व को विनाश की ओर ले जा रही है।

सामाजिक रूढ़ियां

मानवता का तीसरा आवरण सामाजिक रूढ़ियां हैं। भारत तथा अन्य देशों में बहुत-सी ऐसी धारणाएँ प्राचीनकाल से चली आ रही हैं, जिनके कारण उत्पन्न होते ही एक बालक उत्कृष्ट बन जाता है और दूसरा निकृष्ट। उनका प्रारम्भ गुण या अन्य किसी भी आधार पर हुआ हो, किन्तु इस समय उनके द्वारा गुणों की उपेक्षा हो रही है। वर्ण-भेद भारत नहीं, विश्व का अभिशाप बना हुआ है। अनेक स्थानों पर लिंग-भेद भी वैषम्य का कारण है। अब भी जातीय परिधियाँ हमारे मस्तिष्क पर छाई हुई हैं और वह अवसर पाते ही ज्वालामुखी के समान भड़क उठती हैं। हिन्दू और मुसलमान अगरेज और यहूदी आदि का भेद अभी तक मिटा नहीं है।

प्रत्येक जाति में बहुत-से ऐसे रिवाज होते हैं, जो उपयोगिता समाप्त होने पर भी चलते रहते हैं। वे मानवीय गुणों का विकास नहीं होने देते। राष्ट्र या जाति के नाम पर जमी हुई अहंकार भावना हमें परस्पर मिलने से रोकती है। पड़ोसी होने पर भी हम एक-दूसरे से दूर हो जाते हैं।

जातीय अस्मिता की रक्षा के लिए बहुत-से ऐसे कार्य करने पड़ते हैं, जिनका वास्तविक उपयोग समाप्त हो चुका है और वह अनावश्यक बोझ बनकर व्यक्तित्व को दबा डालते हैं। उदाहरण के रूप में झूठी प्रतिष्ठा के लिए विभिन्न अवसरों पर किये जानेवाले अपव्ययों को प्रस्तुत किया जा सकता है।

पंचकोश

इनका निरूपण किया जा चुका है। किसी मनुष्य का व्यक्तित्व स्थूल शरीर से ढका रहता है अर्थात् वह उसीके भरण-पोषण में लगा रहता

है। उसका ध्यान किसी उच्च लक्ष्य की ओर नहीं जाता। इसी प्रकार प्राण, इन्द्रिया, मन, बुद्धि आदि सभी कोश हैं, जो हमारे वास्तविक रूप को ढके हुए हैं। इन्हें दूर करके अन्तरात्मा को प्रकट करना अध्यात्म-विद्या का लक्ष्य है। किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि लौकिक जीवन में उसका कोई उपयोग नहीं है। इन कोशों से जैसे-जैसे छुटकारा मिलता है, हमारा व्यक्तित्व ऊँचा उठता जाता है। शरीर की साल-सम्भाल के लिए आलसी जीवन व्यतीत करनेवाले की तुलना में कर्मशील व्यक्तित्व ऊँचा है, जहाँ प्राणमय कोश काम करता है। उससे भी ऊँचा मनोमय कोश है, जहाँ कर्मेन्द्रियों के स्थान पर मन अधिक शक्तिशाली हो जाता है। उससे ऊँचा व्यक्तित्व विचारक का है, जो इच्छाओं का दास न होकर विचार कर काम करता है। जो व्यक्ति सासारिक स्वार्थों से ऊपर उठकर सात्त्विक आनन्द का अनुभव कर रहा है, उसका व्यक्तित्व विचारक से भी ऊँचा है। अन्तिम अवस्था उससे भी परे है।

मानवता का पुनर्निर्माण

हमने परस्पर व्यवहार के लिए अनेक प्रकार के सविधान बनाये। वे सब इस बात को मानकर चलते हैं कि मानवता दो क्षेत्रों में बँटी हुई है, एक क्षेत्र 'स्व' का है और दूसरा 'पर' का। यह विभाजन कही जाति को लेकर हुआ, कही भौगोलिक सीमाओं को, कही व्यवसाय को और कही रंग को। परिणामस्वरूप, उन मर्यादाओं ने एक ओर परस्पर सहयोग तथा मित्रता को प्रोत्साहन दिया, और दूसरी ओर, वैमनस्य एवं शत्रुता को। वर्तमान युग की माँग है कि परस्पर भेद करनेवाले तत्त्वों को समाप्त करके विश्व की समस्त मानवता को एक ही भूमिका पर लाया जाय। यहाँ यह प्रश्न होता है कि वह भूमिका किस प्रकार की हो। इसके नीचे लिखे तत्त्व हैं

१ विचार-भेद का श्राद्ध—साधारणतया हम अपने विचारों को सत्य मानते हैं और दूसरे के विचारों को मिथ्या। अपनी मान्यताओं को दूसरे पर लादना चाहते हैं, किन्तु सत्य के अनेक पहलू हैं। वह किसी

एक विचार में सीमित नहीं होता। जो विचार अपनेसे भिन्न पहलू का निराकरण करता है वह सत्य से दूर चला जाता है। अतः भिन्न-भिन्न पहलुओं को प्रकट करनेवाली सभी दृष्टियों का स्वागत करना चाहिए, तभी सत्य को प्राप्त किया जा सकता है। वर्तमान लोकतन्त्र में इसके लिए विचार-सहिष्णुता शब्द का प्रयोग किया जाता है, किन्तु यह पर्याप्त नहीं है। सहिष्णुता का अर्थ इतना ही है कि हम दूसरे का विरोध न करें। यह निषेधात्मक है, किन्तु वास्तविक लोकतन्त्र के लिए विधि रूप को अपनाने की आवश्यकता है। इसका अर्थ है कि हम जिस प्रकार अपने विचार का स्वागत करते हैं, उसी प्रकार दूसरे के विचार का भी करें।

इसका दूसरा अर्थ है ज्ञान के विषय में किसी प्रकार का सकोच न होना। प्राचीन मानव अपने ज्ञान के स्रोत को व्यक्ति, पुस्तक या परंपरा-विशेष तक सीमित करता आया है। अपनी धर्म-पुस्तक को छोड़कर दूसरे की धर्म पुस्तक पढ़ना मिथ्यात्व, नास्तिकता या कुप्रसन्नता समझा गया। अंधेरे में कल्पित भय भूत, प्रेत आदि का रूप ले लेता है। इसी प्रकार विरोधी धर्म एवं धर्म-ग्रन्थों के लिए मिथ्या कल्पनाएं घर करने लगीं और उन्होंने शाश्वत शत्रुता के संस्कारों का रूप ले लिया। वर्तमान युग प्रकाश का युग है। उसका आह्वान है कि प्रत्येक बात को अपनी आंखों से देखो और परीक्षा करो। उससे पहले न उसे ग्राह्य समझो और न त्याज्य, न अपनी समझो और न परायी।

२ व्यक्ति-स्वातन्त्र्य और सम्मान अखण्ड मानवता का दूसरा तत्त्व व्यक्ति-स्वातन्त्र्य है। प्राचीन मानव धर्म, समाज, राज्य-व्यवस्था आदि के नाम पर अनेक बन्धनों में जकड़ा रहा। उसे यह छूटने का अधिकार नहीं मिला कि यह बन्धन किस लिए है। सबने किसी अतीन्द्रिय शक्ति का भय बताया और अपनी आज्ञाओं को मानने के लिए विवश किया। एक ओर स्वर्ग के प्रलोभन दिये गए और दूसरी ओर अनेक प्रकार के भय बताये गए। नरक, समाजदण्ड, राजदण्ड आदि इन्हींके विविध रूप हैं। यहातक कि यदि राजा किसी सुन्दरी को जबरदस्ती छीनने के लिए आक्रमण करता है तो उसके लिए लड़ना भी धर्म बताया

गया। सैनिकों से कहा गया कि मरते ही तुम स्वर्ग में जाओगे, और वहाँ तुम्हारा स्वागत करने के लिए अप्सराएँ हाथ में वरमाला लेकर खड़ी हैं। दूसरी ओर, यदि युद्ध से भागोगे तो नरक में जाना होगा, और हजारों वर्षों तक भयकर यातनाएँ सहनी होंगी। वर्तमान मानव उन बन्धनों से छुटकारा प्राप्त करना चाहता है। वह मानने लगा है कि यह सब मर्यादाएँ मेरे लिए हैं, मैं इनके लिए नहीं हूँ। साथ ही उसकी यह माँग है कि मनुष्य का आदर मनुष्यता के आधार पर होना चाहिए। प्राचीन मानव मनुष्य का आदर अन्य तत्त्वों के आधार पर करता रहा है। एक व्यक्ति को इसलिए आदरणीय माना गया, क्योंकि वह जाति-विशेष में उत्पन्न हुआ है, दूसरे को कुल-विशेष में उत्पन्न होने के कारण, तीसरे को सगठन-विशेष का सदस्य होने के कारण, चौथे को स्थान-विशेष में जन्म लेने के कारण। वर्तमान मानव इन आधारों को स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं है, वह वैयक्तिक गुणों के आधार पर आदर देना और प्राप्त करना चाहता है।

३. न्याय का नियन्त्रण—व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का अर्थ उच्छृंखलता नहीं है। इसका यह अर्थ नहीं है कि प्रत्येक व्यक्ति को मनमानी करने का अधिकार है। ऐसा होने पर सभी की सुख-शान्ति नष्ट हो जायगी। हमारा अस्तित्व खतरे में पड़ जायगा, इसके लिए यह आवश्यक है कि प्रत्येक व्यक्ति अपने अधिकारों के समान दूसरे के अधिकारों का भी ध्यान रखे, जो सुविधाएँ वह स्वयं प्राप्त करना चाहता है, उन्हें दूसरे को देने के लिए भी तैयार रहे। इसीका नाम न्याय है, कानून द्वारा इसीकी रक्षा की जाती है। इस प्रकार, व्यक्ति समता के आधार पर स्वयं एक अनुशासन में बंध जाता है, जो जीवन के लिए आवश्यक है।

४. विकास का अवसर—मानव और मानव में मौलिक समानता होने पर भी स्वाभाविक भेद की उपेक्षा नहीं की जा सकती। एक व्यक्ति प्रतिभाशाली है और विज्ञान, दर्शन या किसी उच्च विद्या को प्राप्त करना चाहता है। दूसरा भावुक हृदय है और कला से प्रेम करता है, तीसरा पहलवान बनना चाहता है और चौथा घनवान। सबको एक ही मार्ग पर नहीं चलाया जा सकता। इसके लिए यह आवश्यक है कि

प्रत्येक को अपने-अपने क्षेत्र में विकास करने का अवसर मिले और उचित सुविधाएँ प्राप्त हो ।

५. शांतिप्रियता—पाचवा तत्त्व शांतिप्रियता है । इसका अर्थ है मतभेद खड़ा होने पर उसे शांतिपूर्वक निपटाने की भावना । जहातक हो सके, युद्ध तथा हिंसात्मक उपायो से बचना ।

मानवता का पुनर्निर्माण दो प्रकार से हो सकता है, सस्थाओं द्वारा और वैयक्तिक रूप से । एकतन्त्रीय शासन में ऐसी सस्थाएँ अधिनायक द्वारा खड़ी की जाती हैं । उसे साधारण जनता की जमी हुई भावनाओं पर ध्यान देने की आवश्यकता होती है, किन्तु लोकतन्त्रीय शासन में ऐसी सस्थाओं की स्थापना सरल नहीं होती । वहाँ जनता किसी ऐसे कार्य को नहीं करने देती जो एकदम क्रांति ला सके, वहाँ राज्य को क्रांति के स्थान पर क्रमिक-विकास का मार्ग अपनाना होता है । लोकतन्त्रीय शासन में क्रांति लाना व्यक्तियों का ही काम है ।

वस्तुतः, देखा जाय तो क्रान्ति या सुधार व्यक्तियों द्वारा ही होते हैं । इतिहास इस बात का साक्षी है कि धर्म, समाज, राजनीति, विज्ञान आदि प्रत्येक क्षेत्र में एक ही व्यक्ति ने धारा को बदल दिया । प्रचलित पद्धति के दोष जैसे-जैसे जनता के सामने आयेंगे, वह उस क्रान्तिकारी का साथ देगी ।

प्रसिद्ध वैज्ञानिक कैरल का कथन है—“वर्तमान सभ्यता ने मानव को शारीरिक, मानसिक तथा आध्यात्मिक सभी दृष्टियों से कुण्ठित कर दिया है । हमें उसका उद्धार करना है । समस्त शक्तियों का विकास करके उसे स्वस्थ बनाना है, विश्रुखलित व्यक्तित्व में एकसूत्रता लानी है, और आत्मा की समस्त शक्तियों का उपयोग करने का पाठ सिखाना है । शिक्षा-प्रणाली तथा सामाजिक वातावरण ने जो आवरण डाल रखे हैं उन्हें हटाना है । जमी हुई धारणाओं और पद्धतियों को तिलाञ्जलि देकर नई पद्धति अपनानी है । मानसिक तथा शारीरिक हलचलो के अधिष्ठान की खोज करनी है । इन्हीं वृत्तियों का नाम मानव है, किन्तु वह स्वतन्त्र या विश्व से पृथक नहीं है । विश्व की गतिविधि का उसपर प्रभाव पड़ता रहता है, उसका पुनर्निर्माण करने के लिए विश्व को

बदलना होगा। सामाजिक ढाँचे तथा भौतिक एवं मानसिक पृष्ठ-भूमि की पुनः रचना करनी होगी।”

समाज-यन्त्र को बदलना सरल नहीं है। फिर भी उसके लिए प्रयत्न तो करना ही होगा। इसके लिए प्रत्येक व्यक्ति को अपना जीवन बदलना चाहिए। वह अपने चारों ओर ऐसा वातावरण बना सकता है, जो विचारहीन सर्वसाधारण की जीवन-पद्धति से कुछ भिन्न हो। अपने शरीर तथा बुद्धि पर आधिपत्य प्राप्त करने के लिए ऐसे अनुशासन तथा जीवन-व्यवहार को अपना सकता है, जो दूसरों से भिन्न हो, किन्तु अकेला रहकर वह सामाजिक वातावरण को नहीं बदल सकता। इसके लिए समान विचारवाले अन्य व्यक्तियों से सहयोग करना होगा। क्रान्तियाँ प्रायः छोटे-छोटे सगठनों से प्रारम्भ होती हैं, वही पर नये विचार जन्म लेते हैं और पनपते हैं। १८ वीं शताब्दी में इस प्रकार के सगठनों ने फ्रांसीसी साम्राज्यवाद को समाप्त कर दिया।

वर्तमान यन्त्रवाद ने मनुष्य को दबा रखा है। उसके विरुद्ध सघर्ष राजकीय क्रान्तियों से भी अधिक कठोर है। उसने मनुष्य को आलसी तथा विलासी बना दिया है। जिस प्रकार अफीम, मदिरा या भाग का नशा छोड़ना कठिन हो जाता है, उसी प्रकार मानवता के लिए इन सुखों को छोड़ना कठिन हो रहा है, वे उसका स्वभाव बन चुके हैं। दूसरी ओर, शिक्षा-प्रणाली उन्हें प्रोत्साहन दे रही है। इनसे छुटकारा पाने के लिए तपस्वी विचारकों को अपने छोटे-छोटे सगठन करने होंगे और सर्वसाधारण को धीरे-धीरे सत्य की ओर आकृष्ट करना होगा।

यदि सगठनों के सदस्य ऋषि-मुनियों के समान नये स्वस्थ जीवन का आदर्श उपस्थित करेंगे तो जनता अवश्य उनकी ओर आकृष्ट होगी। मानवता का इतिहास इस बात का माक्षी है कि समय-समय पर कुछ व्यक्ति सामाजिक जीवन में असंतुष्ट होकर उससे पृथक् हो गए। उन्होंने नई जीवन-पद्धति अपनायी। सर्वसाधारण को नया सन्देश दिया और वह सामाजिक धारणाओं को बदलने में सफल हो गए। वे ही मानवता के निर्माता हैं। वे कहीं मन्त्र के रूप में प्रकट हुए, कहीं राजनीतिक क्रान्तिकारी के रूप में और कहीं दार्शनिक या कलाकार के रूप में।

कैरल ने अपनी पुस्तक 'अज्ञात मानव' के अन्त में लिखा है—
 “पुनर्निर्माण का समय आ गया है। इसके लिए किसी प्रकार का कार्यक्रम निश्चित करना ठीक नहीं होगा, क्योंकि इसका अर्थ है, जीवित सत्य को कठोर बन्धन में जकड़ना। इससे भविष्य हमारी कल्पना में सीमित हो जायगा और उन लाभों से वंचित होना पड़ेगा जो उससे परे हैं।”

हमें खड़े होकर आगे बढ़ना चाहिए। यन्त्रवाद के बन्धनों से मुक्त होकर अपनी आन्तरिक शक्तियों को पहचानना चाहिए। मनुष्य में कितनी शक्ति है, उसका क्या लक्ष्य है और उसे कैसे प्राप्त किया जा सकता है? इन बातों का पता मानवीय विद्याएँ लगा चुकी हैं। किन्तु हम भौतिक विज्ञान द्वारा प्रस्तुत जगत में विचरण कर रहे हैं और निजी विकास को भूल गए हैं। वास्तव में देखा जाय तो यह जगत हमारे मिथ्या-ज्ञान और आत्म-विस्मरण का परिणाम है। यह हमारे लिए नहीं है। इस प्रकार का जीवन हमारा स्वभाव नहीं बन सकता। इसके विरुद्ध क्रान्ति करनी होगी। मूल्यांकन की वर्तमान धारणाओं को बदलकर नयी धारणाएँ बनानी होंगी। मानव-विज्ञान यह बताता है कि हम अपना सर्वतोमुखी विकास कैसे कर सकते हैं? हम अपनी शरीरिक तथा मानसिक हलचल और दुर्बलताओं के कारणों को समझने लगे हैं। यह जान गए हैं कि प्राकृतिक नियमों का उल्लंघन कहा हुआ है, हमें दण्ड क्यों मिल रहा है? हम अंधेरे में क्यों भटक रहे हैं? फिर भी मुक्ति का मार्ग स्पष्ट नहीं है, केवल उसका घुघला आभास मिल रहा है।

वर्तमान सभ्यता विनाश की ओर बढ़ रही है। साथ ही अपने पतन के कारणों को प्रकट कर रही है। उसके पास विज्ञान की अपार शक्ति है। क्या हम इस ज्ञान और शक्ति का उचित उपयोग कर सकेंगे? हमारा भविष्य हमारे हाथों में है। हमें नया मार्ग अपनाना होगा।

मनुष्य की सर्वश्रेष्ठता तथा परस्पर व्यवहार में समता और मित्रता को स्थापित करने के लिए नीचे लिखी बातों की आवश्यकता है -

- १ प्रत्येक व्यक्ति को समान नागरिक अधिकारों का आश्वासन।
- २ मताधिकार।
- ३ सार्वजनिक नीति निर्धारण में प्रत्येक व्यक्ति का स्वतन्त्र रूप

मे सम्मिलित होना ।

४ शिक्षा ।

५ निम्नतम जीवन-स्तर की स्थापना, और उसका सभी को प्राप्त होना ।

६ वर्तमान सभ्यता ने जो विकास किया है उससे लाभ प्राप्त करने के समुचित अवसर प्राप्त होना ।

७ ऐसे नियमों का निर्माण, जिससे लाभ या प्रतिष्ठा का एकत्र संचय न हो ।

जबतक यह निश्चय नहीं होता कि विषमता का कारण कहातक समाज है और कहातक, स्वयं व्यक्ति, तबतक इस आधार पर लाभ में परस्पर भेद का समर्थन नहीं किया जा सकता ।

: ३ :

स्वतन्त्रता

लोकतन्त्र की दूसरी मूल-भावना स्वतन्त्रता है । जो व्यवस्था मानव की सर्वश्रेष्ठता को स्वीकार करती है उसे इस बात का ध्यान रखना होगा कि अन्य कोई तत्त्व मानवता को दवाने न पाये । जब धर्म, समाज, राजनीति आदि से सम्बन्ध रखनेवाली कोई परम्परा मनुष्य को दवाने लगती है तो वही वह मुख्य हो जाती है और मानव गौण हो जाता है । और उसकी सर्वश्रेष्ठता पर आघात होने लगता है ।

जो बात परतन्त्र होने पर अवगुण कही जाती है, वही स्वतन्त्र होने पर गुण बन जाती है । परतन्त्र अवस्था में कष्ट एवं अत्याचार है, उसमें देनेवाले और सहन करनेवाले दोनों का पतन होता है । किन्तु स्वतन्त्र होने पर वही तपस्या या साधना बन जाता है, जो प्रगति का मोपान है । परतन्त्र अवस्था में प्राप्त हुआ सुख सुख नहीं रहता और स्वतन्त्र होने पर दुःख भी उल्लास बन जाता है ।

स्वतन्त्रता मानव का स्वभाव है। उसे प्राप्त करना प्रत्येक व्यक्ति का जन्मसिद्ध अधिकार है। अन्य सभी तत्त्व उसकी रक्षा एवं वृद्धि के लिए हैं। उनकी उपादेयता अथवा मूल्यांकन का एकमात्र यही आधार है। यदि वे मानव की स्वतन्त्रता में सहायक हैं तो उपादेय हैं। बाधक बनने पर वे ही हेय हो जाते हैं। यह बाधा कही शारीरिक होती है, कही मानसिक, कही बौद्धिक और कही आध्यात्मिक।

ऐसा भी देखा गया है कि एक स्वतन्त्रता दूसरी स्वतन्त्रता में बाधा डालने लगती है। ऐसी स्थिति में उनके मूल्यांकन एवं तारतम्यता का निश्चय करना आवश्यक हो जाता है। उदाहरण के रूप में आर्थिक स्वतन्त्रता का अधिक महत्त्व है, उससे भी अधिक मानसिक स्वतन्त्रता का, आध्यात्मिक स्वतन्त्रता का सबसे अधिक महत्त्व है।

लोकतन्त्र में वैयक्तिक स्वतन्त्रता का क्या स्थान है, इस प्रश्न को लेकर विचारकों में पर्याप्त मतभेद है। एक ओर अधिनायकवादियों का कथन है कि राज्य का हित सर्वोपरि है, और उसके सामने व्यक्ति-स्वातन्त्र्य का कोई मूल्य नहीं है। दूसरा मत है कि लोकतन्त्र में व्यक्ति को अधिक-से-अधिक स्वतन्त्रता मिलनी चाहिए। रूसी साम्यवाद का आक्षेप है कि आर्थिक स्वतन्त्रता मिलने पर एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का शोषण करने लगता है, और स्वतन्त्रता समाप्त हो जाती है। अतः, आर्थिक क्षेत्र में राज्य का नियन्त्रण रहना आवश्यक है। दूसरी ओर, अमरीका तथा यूरोप के लोकतन्त्रीय राष्ट्रों का कथन है कि आर्थिक तथा बौद्धिक क्षेत्र में व्यक्ति को अधिक-से-अधिक स्वतन्त्रता मिलनी चाहिए। इसके बिना प्रतिभा और उत्साह पनपने नहीं पाते और व्यक्तित्व नहीं खिलते। इस प्रकार हम देखते हैं कि लोकतन्त्रीय व्यवस्था होने पर भी एक राज्य अधिक-से-अधिक स्वतन्त्रता देना चाहता है, दूसरा कम-से-कम और तीसरा बिल्कुल नहीं। इन विचारों का समन्वय करने के लिए एक ओर उन धारणाओं को समझना होगा जो लोकतन्त्र की व्याख्या में मूल प्रेरक हैं, अर्थात् जिन्हें लक्ष्य में रखकर विचारकों ने लोकतन्त्र की व्याख्या की है। दूसरी ओर, उस परिस्थिति को ध्यान में रखना होगा, जिसकी प्रतिक्रिया के रूप में विभिन्न लोकतन्त्रों का जन्म

हुआ। इंग्लैंड, अमरीका, रूस आदि देशों में लोकतन्त्रीय व्यवस्था है। किन्तु जिस अव्यवस्था या असन्तोष को दूर करने के लिए इसका जन्म हुआ, वह सर्वत्र एक-सी नहीं है। रूस में लोकतन्त्र का विकास ज़ार-शाही की प्रतिक्रिया के रूप में हुआ। एक ओर सम्पन्न वर्ग था, जो उत्तरोत्तर समृद्ध एवं शक्तिशाली बनता जा रहा था। दूसरी ओर मजदूर थे, जो उत्तरोत्तर दरिद्र तथा दुर्बल होते जा रहे थे। विचारकों ने इस वर्ग का नाम सर्वहारा रखा है। शोषित वर्ग ने शोषक के विरुद्ध क्रान्ति की, और साम्यवाद की स्थापना हुई। वहाँ शोषण का मुख्य आधार विषमतापूर्ण अर्थ-व्यवस्था थी। नई राज्य-व्यवस्था ने उसे समाप्त कर दिया। अमरीका तथा यूरोपीय देशों में लोकतन्त्र का विकास एकतन्त्रीय सत्ता के विरुद्ध संघर्ष में हुआ। शासक के अधिकार क्रमशः घटते चले गए और सत्ता जनता द्वारा चुने गए प्रतिनिधियों के हाथ में आ गई। इंग्लैंड और फ्रांस में धर्म-संस्था तथा राज्य-संस्था में गठबन्धन हो गया। दोनों ने मिलकर सर्वसाधारण के मानस एवं शरीर दोनों पर प्रभुत्व जमा लिया। सर्वसाधारण ने इसके विरुद्ध क्रान्ति की और स्वतन्त्रता प्राप्त की। यह संघर्ष आर्थिक दृष्टि से शोषित जनता का न होकर मानसिक जागरण था।

स्वतन्त्र उद्योगवादी राष्ट्रों का कथन है कि व्यक्ति को अपने पुरुषार्थ एवं बुद्धि-बल द्वारा उन्नति करने का पूर्ण अधिकार है। उसकी इस स्वतन्त्रता का अपहरण नहीं होना चाहिए। दूसरी ओर, साम्यवाद का कथन है कि व्यक्ति का बौद्धिक अथवा शारीरिक दृष्टि में निर्बल होना अपराध नहीं है। यदि बलवान उसके जन्मसिद्ध जीने के अधिकार पर प्रहार करता है तो उसपर नियन्त्रण होना ही चाहिए। विकास की जो सुविधाएँ सम्पन्न बालक को प्राप्त होती हैं, वे दरिद्र को नहीं मिलती, और इसके लिए वह स्वयं उत्तरदायी नहीं है। फिर भी उनका विकास के अवसरों से वंचित रहना अन्याय है। चोर, डाकू, हत्यारे आदि समाज-विरोधी तत्त्वों को स्वतन्त्रता के नाम पर मनमानी करने का अधिकार नहीं दिया जा सकता। पूँजीवाद भी इसी प्रकार का अपहरण है, जो राज्य का आश्रय प्राप्त करके पनपता है। इतने मात्र में

उसे न्याय नहीं कहा जा सकता । धार्मिक क्षेत्र में भी प्रत्येक व्यक्ति को अपनी-अपनी श्रद्धा के अनुसार धर्माभ्यास का अधिकार है । किन्तु एक की आराधना दूसरे के जीवन एवं अधिकार पर प्रहार करनेवाली नहीं होनी चाहिए । उदाहरण के रूप में, यदि कोई देवता या धर्म के नाम पर मनुष्य का बलिदान करना चाहता है तो उसे यह अधिकार नहीं है । इसी प्रकार जो विश्वास हिंसा को प्रोत्साहन देता है या आतंक फैलाता है, उसपर नियन्त्रण करना आवश्यक है । किन्तु यदि हम अपने विचार स्वतन्त्रतापूर्वक प्रकट करते हैं और दूसरे पर प्रहार नहीं करते, फिर भी दूसरे को आघात लगता है, तो इसपर प्रतिबन्ध नहीं लगाया जा सकता ।

उपनिषदों की परिभाषाएँ साम्यवादी शासन-व्यवस्था "अन्नमय और प्राणमय" दो कोशों को महत्त्व देती हैं । यहाँ जीवन का अर्थ है—स्थूल शरीर और प्राण । स्वतन्त्रता का अर्थ भी यहीतक सीमित है । अर्थात् किसीके स्थूल शरीर को बाधकर रखना, काटना या अन्य प्रकार से क्षति पहुँचाना तथा भूख-प्यास अथवा अन्य प्रकार से उसकी जीवन-क्रिया में बाधा डालना स्वतन्त्रता का अपहरण है । इसके विपरीत, उसकी इच्छाओं, विचारशक्ति तथा आंतरिक अनुभूतियों पर नियन्त्रण करना बुरा नहीं है । प्राचीन राज्य-व्यवस्था में भी स्वतन्त्रता का यही अर्थ किया जाता था । राजनीति की परिभाषा में इस स्वतन्त्रता का अपहरण करना ही अपराध है । धर्म-संस्था अंतरात्मा को अधिक महत्त्व देती है, और उनके विकास के लिए शरीर, इन्द्रिय तथा मन पर नियन्त्रण रखना बुरा नहीं मानती । इतना ही नहीं, उसे आवश्यक समझती है । इसका कथन है कि आन्तरिक स्वतन्त्रता के लिए बाह्य स्वतन्त्रता का अपहरण हानिकारक नहीं है । किन्तु यह अपहरण या नियन्त्रण स्वेच्छा-पूर्वक होना चाहिए, बल-प्रयोग द्वारा नहीं । विज्ञानमय कोश अर्थात् बुद्धि के लिए भी उसकी मान्यता है कि यदि वह मनोमय कोश के अधीन है अर्थात् विचारशक्ति इच्छाशक्ति की दासी है, मन में जो इच्छित अनुकूल एवं प्रतिकूल सकल्प उठते हैं, यदि बुद्धि उनका समर्थन कर रही है तो उसके दिशा-परिवर्तन की आवश्यकता है । ऐसी परिस्थिति में उसे वहाँ

से हटाकर आनन्दमय कोश की ओर प्रवृत्त करना चाहिए। मन बुद्धि के हाथ में रहना चाहिए, बुद्धि मन के हाथ में नहीं। उसे एकमात्र आत्म-हित को लक्ष्य में रखकर प्रवृत्त होना चाहिए। समाज-संस्था पाचों कोशों को उचित प्रश्रय देना चाहती है। उसके मतानुसार सभी में परस्पर समन्वय होना चाहिए। तभी शक्तिशाली व्यक्तित्व का निर्माण हो सकता है। जहातक आदर्श का प्रग्न है—पूर्ण स्वतन्त्रता का लक्ष्य धर्म-संस्था द्वारा ही पूरा हो सकता है। शेष संस्थाएँ यदि उस लक्ष्य को सामने रखकर उस ओर बढ़ रही हैं तो कल्याणकारी हैं। विमुख होने पर वे ही अमंगल बन जाती हैं।

लोकतन्त्रीय शासन में सभी को नीचे लिखी स्वतन्त्रताएँ प्राप्त हैं

- १ जीवन की स्वतन्त्रता,
- २ विचारों की स्वतन्त्रता,
- ३ भाषण की स्वतन्त्रता,
- ४ विश्वास तथा धर्माराधन की स्वतन्त्रता,
- ५ उद्योग की स्वतन्त्रता।

१. जीवन की स्वतन्त्रता : मूल्यांकन की दृष्टि से सर्वप्रथम स्थान उस स्वतन्त्रता का है, जिसके बिना अन्य सब स्वतन्त्रताएँ व्यर्थ हो जाती हैं। यह स्थान जीवन का है। धार्मिक, राजनैतिक, आर्थिक आदि समस्त स्वतन्त्रताओं का मूल्य तभीतक है जबतक जीवन है। सभी क्षेत्रों में इसे अन्तिम लक्ष्य माना गया है। धार्मिक क्षेत्र में दूसरे के जीवन का अपहरण तथा दमन पाप है; सामाजिक तथा राजनैतिक क्षेत्र में अपराध और आर्थिक क्षेत्र में शोषण। कला, साहित्य आदि क्षेत्र भी जीवन-विकास को ही अपना लक्ष्य मानते हैं।

किन्तु जीवन शब्द अपने-आपमें अस्पष्ट है। साधारणतया समस्त व्यक्तित्व को जीवन में सम्मिलित कर लिया जाता है, और उसमें सामाजिक, राजनैतिक तथा अन्य अस्मिताएँ भी आ जाती हैं। किन्तु लोकतन्त्र में जीवन का अर्थ स्थूल शरीर तथा प्राण है। जब एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के विचारों का खंडन करता है और उसमें उसके अहंकार को ठेस पहुंचाती है, तो लोकतन्त्र इसपर प्रतिबन्ध नहीं लगाना। धर्म,

राजनीति आदि प्रत्येक क्षेत्र में ऐसे उदाहरण भी मिलते हैं, जहाँ व्यक्ति सिद्धान्त या भावनाओं की रक्षा के लिए शरीर का बलिदान कर देता है। किन्तु ऐसा करना उसकी अपनी इच्छा पर निर्भर है। जहातक एक व्यक्ति पर दूसरे व्यक्ति के नियन्त्रण का प्रश्न है, वहाँ स्थूल जीवन को ही प्राथमिकता दी जायगी।

साम्यवाद जीवन की इसी परिभाषा को लक्ष्य में रखकर बौद्धिक तथा मानसिक क्षेत्र पर नियन्त्रण को बुरा नहीं समझता। उद्योग एवं विचारों की स्वतन्त्रता का समर्थन करनेवाले राष्ट्र भी यह स्वीकार करते हैं कि प्रत्येक व्यक्ति को जीने का अधिकार है और इसके लिए उसे सुरक्षण प्राप्त होना ही चाहिए, अर्थात् किसी व्यक्ति या वर्ग को यह छूट नहीं मिलनी चाहिए कि जीवन की अनिवार्य सामग्री को, अत्याचार अथवा शोषण, किसी भी रूप में छीन सके। राज्य-संस्था जब अपराधी को फासी पर लटकाती है तो वहाँ उसका यह कथन है कि अपराधी अपराध द्वारा अपने जीने के अधिकार को स्वयं खो देता है। अर्थात् जो व्यक्ति यह चाहता है कि उसका जीने का अधिकार सुरक्षित रहे, उसे दूसरे के इस अधिकार का सम्मान करना होगा। दूसरे के इस अधिकार पर प्रहार करनेवाला अपने अधिकार का दावा नहीं कर सकता है। वह उसे स्वयं खो देना है।

धार्मिक क्षेत्र में स्वतन्त्रता का नाम अहिंसा है। इसका अर्थ है दूसरे के सुखपूर्वक जीने के अधिकार को उतना ही महत्त्व देना, जितना अपनेको दिया जाता है। सामाजिक क्षेत्र में इसीको सम्यता कहते हैं। इसका अर्थ है, जो व्यवहार तुम्हें अप्रिय लगता है वह दूसरे के साथ न करो। राजनैतिक क्षेत्र में इसे नागरिकता कहा जायगा, जहाँ एक नागरिक दूसरे नागरिक के अधिकारों का सम्मान करता है। कला के क्षेत्र में इसका अर्थ है अनुभूति के उस स्तर पर पहुँचना, जहाँ एक अनुभूति दूसरे की अनुभूति से पृथक् नहीं रहती।

अब हमारे सामने यह प्रश्न आता है कि जहाँ व्यक्ति अन्तर्द्वन्द्व या किसी महत्वाकांक्षा के कारण स्थूल जीवन का परित्याग करने के लिए तैयार हो जाता है, वहाँ उसे ऐसा करने का कहातक अधिकार है? इस

प्रश्न का उत्तर प्राप्त करने के लिए स्वेच्छापूर्वक किये जानेवाले जीवन-परित्याग को दो भागों में विभक्त किया जा सकता है — १ आत्महत्या और २ आत्मबलिदान । आत्महत्या का मुख्य कारण निराशा है । जब रोग, असफलता या किसी अन्य सकट के कारण जीवन असह्य हो जाता है और भविष्य में कोई आशा नहीं दिखाई देती, तो व्यक्ति आत्महत्या के लिए तैयार हो जाता है । निराशा अज्ञान का ही एक रूप है और प्रत्येक कल्याणकारी सस्था का यह कर्तव्य हो जाता है कि व्यक्ति को अज्ञान से होनेवाले विनाश से बचाये । माता यदि बालक को आग में हाथ डालने या हानिकारक वस्तु खाने से रोकती है तो यह स्वतन्त्रता का अपहरण नहीं है । आत्महत्या भी इसी प्रकार की अज्ञान-मूलक प्रवृत्ति है । धर्म की दृष्टि में यह महापाप है और राजनीति की दृष्टि में अपराध । स्वतन्त्र व्यक्तित्व की दृष्टि से यह कायरता है, जहाँ व्यक्ति सकटों के सामने साहस छोड़कर सघर्ष वन्द कर देता है और शीघ्र छुटकारा प्राप्त करना चाहता है । इसपर नियन्त्रण होना लोकतन्त्रीय भावना के विरुद्ध नहीं है ।

स्वेच्छापूर्वक प्राण-परित्याग का दूसरा रूप आत्म-बलिदान है । वहाँ व्यक्ति किसी उच्चतर लक्ष्य को सामने रखकर बढ़ता चला जाता है, और सकटों की परवाह नहीं करता । वहाँ मृत्यु लक्ष्य नहीं होती, किन्तु वह सकट के रूप में आती है और व्यक्ति साहस के साथ उसका सामना करता है । ऐसी मृत्यु को प्रत्येक क्षेत्र में आदर्श माना गया है । आत्महत्या में परिस्थितियाँ जीवन-परित्याग के लिए विवश कर देती हैं, वह एक प्रकार का अपहरण है । किन्तु यहाँ किसी प्रकार की विवशता नहीं रहती । व्यक्ति स्वेच्छापूर्वक किसी उच्चतम लक्ष्य के लिए अपने जीवन का विनियोग करता है ।

२. विचारों की स्वतन्त्रता : जीवन के पश्चात् विचारों की स्वतन्त्रता आती है । इसका अर्थ है, प्रत्येक व्यक्ति को अपनी वृद्धि में मोचने और निर्णय करने का पूर्ण अधिकार । इस विषय में प्राचीनकाल में दो मत चले आ रहे हैं और वे प्रत्येक क्षेत्र पर छाये हुए हैं । पहला मत यह है कि सर्वसाधारण अपने भले-बुरे को नहीं समझता । अतः उन्हें निर्णय

करने का अधिकार नहीं देना चाहिए। दूसरा मत प्रत्येक व्यक्ति को इस क्षेत्र में भी समान अधिकार देना चाहता है। धार्मिक जगत में वैदिक परम्परा ने पहले मत को प्रस्तुत किया और श्रमण परम्परा ने दूसरे को। राजनीति में साम्राज्यवाद एवं साम्यवाद प्रथम मत के समर्थक हैं। लोकतन्त्र दूसरे मत का समर्थन करता है। सामाजिक क्षेत्र में भी एक वर्ग रूढ़ियों का समर्थक है, और दूसरा वैयक्तिक स्वतन्त्रता का।

जहातक सगठन का प्रश्न है, प्रथम मत अधिक उपयोगी है। प्रायः सगठनों का मुख्य बल अन्ध-श्रद्धा होती है। किन्तु सगठन व्यक्ति के लिए होते हैं, व्यक्ति सगठन के लिए नहीं होता। माता असहाय बालक की रक्षा करती है। किन्तु यदि वह उसपर इतनी छा जाय कि बालक का विकास ही रुक जाय तो मातृत्व का उद्देश्य लुप्त हो जाता है। सगठन का ध्येय है, दुर्बल व्यक्तित्व की रक्षा करना और धीरे-धीरे उसे समर्थ एवं शक्तिशाली बनाना। किन्तु यदि वह उसपर सदा छाया रहेगा तो व्यक्तित्व का पनपना असम्भव है। सगठन साधन है, साध्य नहीं।

लोकतन्त्र का कथन है कि किसी व्यक्ति के मनमें यह भावना नहीं आनी चाहिए कि उसपर दूसरे के विचार लादे जा रहे हैं। यहाँ एक प्रश्न उठता है। सबका ज्ञान एक-सा नहीं होता। व्यक्ति जिस बात को नहीं जानता, क्या उस विषय में भी उसे स्वतन्त्र-निर्णय का अधिकार है? इस प्रश्न का उत्तर समझने के लिए हमें लोकतन्त्रीय भावना पर ध्यान देना चाहिए। ज्ञान ही नहीं, प्रत्येक क्षेत्र में व्यक्ति अपने-आप में अपूर्ण है और उसे दूसरे के सहयोग की आवश्यकता है। किन्तु यदि सहयोग ऊपर से लादा जाता है तो वह श्रन्याय या अत्याचार हो जाता है। यहातक कि मनोरजन में भी यदि बल-प्रयोग किया जाय तो वह मनोरजन नहीं रहता। इसी प्रकार, जब कोई अपनी अल्पज्ञता का अनुभव करता है और किसी बात को समझने के लिए दूसरे की सहायता प्राप्त करना चाहता है, तो उसे यह सहायता मिलनी ही चाहिए। इसे विचारों का हनन नहीं कहा जा सकता। किन्तु दूसरे की समझ में न आने पर भी जब एक व्यक्ति अपना निर्णय उसपर लादना चाहता है तो यह विचारों की हिंसा है, और लोकतन्त्रीय भावना के प्रतिकूल है।

जहा विचारो की स्वतन्त्रता जीवन की स्वतन्त्रता पर आघात करती है वहा मुख्यता जीवन को दी जायगी । इसी आधार पर साम्यवाद ने विचारो पर नियन्त्रण का समर्थन किया । किन्तु वह अपनी सीमा को पार कर गया और व्यक्तित्व का दमन करने लगा । जीवन की प्राथमिकता होने पर भी उसके नाम पर अनुचित नियन्त्रण नही होना चाहिए ।

३ भाषण की स्वतन्त्रता . विचारो के पश्चात भाषण का स्थान है । लोकतन्त्र का विकास विचारो के आदान-प्रदान द्वारा होता है । इसके लिए प्रत्येक व्यक्ति को स्वतन्त्र होकर अपने विचार प्रकट करने का अधिकार मिलना चाहिए । जैन-दर्शन का कथन है कि प्रत्येक वस्तु के अनेक पहलू होते है, और व्यक्ति अपने स्वार्थ या सस्कारो के अनुसार किसी एक को महत्व देने लगता है । किन्तु इससे वस्तु का यथार्थ ज्ञान नही हो पाता । सच्चाई जानने के लिए अधिक-से-अधिक पहलुओ को विचार मे लाना आवश्यक है । यह तभी सम्भव है, जबकि सभीको अपना-अपना दृष्टिकोण उपस्थित करने का अवसर दिया जाय ।

विचारो के समान अभिव्यक्ति के क्षेत्र मे भी दो मत है । एक स्वतन्त्र अभिव्यक्ति का समर्थन करता है और दूसरा उसपर नियन्त्रण आवश्यक मानता है । वास्तव मे देखा जाय तो अभिव्यक्ति पर भी वही नियन्त्रण होना चाहिए, जहा वह हिंसा को प्रोत्साहन देती है अर्थात् दूसरे के जीवन पर प्रहार करती है ।

इसी प्रकार ऐसे भाषणो पर भी प्रतिबन्ध लगाना आवश्यक हो जाता है जो सार्वजनिक हित के प्रतिकूल हो । उदाहरण के रूप मे संकटकाल मे भ्रमस्त शक्तियो को एक ही दिशा मे लगाना आवश्यक हो जाता है । यदि कोई उस समय जनता को अमहयोग के लिए उभारता है तो वह सार्वजनिक हित के प्रतिकूल है । उसपर प्रतिबन्ध लगाना आवश्यक हो जाता है । किन्तु शान्तिकाल मे भी उन प्रतिबन्धो को जारी रखना उचित नही कहा जा सकता ।

४ विश्वास तथा धर्माश्रयन की स्वतन्त्रता : चौथी स्वतन्त्रता आध्यात्मिक जगत से सम्बन्ध रखती है । व्यक्ति प्राचीनकाल मे

अतीन्द्रिय तत्त्वों में विश्वास करता आ रहा है, और यह विश्वास उसके जीवन एवं व्यक्तित्व को ऊँचा उठाने में सहायक सिद्ध हुआ है। दूसरी ओर यह भी ठीक है कि इसने व्यक्तित्व का दमन किया और मनुष्य को पथ-भ्रष्ट किया। विश्वासों की आपसी टक्करें भी हुईं और दूसरे को तलवार के बल पर मोक्ष पहुँचाने का प्रयत्न भी किया गया। लोकतन्त्र का कथन है कि इस क्षेत्र में भी व्यक्ति को स्वतन्त्र छोड़ दिया जाय। श्रद्धा जीवन का बलशाली तत्त्व है जो आगे बढ़ने की प्रेरणा देता है। किन्तु वह जब अपने-आप विकसित होता है तभी उसमें जीवन रहता है। ऊपर से लादी गई निर्जीव श्रद्धा जीवन को विषाक्त बना देती है।

प्राचीन तथा मध्य युग में धर्म जीवन का महत्त्वपूर्ण तत्त्व रहा है। जब ईसाई और मुसलमान धर्म को माननेवाले शासकों ने आक्रान्त जनता पर अपने विश्वासों को जबरदस्ती लादना शुरू किया तो उसकी आन्तरचेतना पर कठोर आघात लगा। इसकी उग्र प्रतिक्रिया हुई, जो धर्म-संस्था का क्रूर अभिशाप है। उसीको सामने रखकर वर्तमान मानव धर्म से अश्रद्धा करने लगा है। वह उसके वादों को प्रवचना मान रहा है। लोकतन्त्र का कथन है कि इस क्षेत्र में भी सबको स्वतन्त्रता मिलनी चाहिए। उसपर नियन्त्रण तभी होना चाहिए जब विश्वास हिंसा लिये हुए हो।

भारत ने संविधान द्वारा अपने लौकिक राज्य (Secular State) होने की घोषणा की है। इसका इतना ही अर्थ है कि ईश्वर, पूजा-पद्धति, अतीन्द्रिय तत्त्वों में विश्वास आदि बातों के विषय में राज्य किसी विशेष परम्परा को नहीं अपनायगा। इसका यह अर्थ नहीं है कि वह धर्म-विरुद्ध है। जिस प्रकार धर्म का सार-सदाचार या जीवन-शुद्धि है, उसी प्रकार भारतीय गणराज्य भी इस बात को सर्वोपरि मानता है, किन्तु इसके लिए परम्परा-विशेष को प्रश्रय नहीं देना चाहता। व्यक्ति इच्छानुसार किसी भी परम्परा को चुनकर अपना आध्यात्मिक विकास कर सकता है। यही धार्मिक स्वतन्त्रता का अर्थ है। यहाँ न किसीपर प्रतिबन्ध लगाया जाता है और न कोई परम्परा जबरदस्ती लादी जाती है।

५. औद्योगिक स्वतन्त्रता : व्यक्ति मे दो मूल प्रेरणाएँ कार्य करती हैं। पहली प्रेरणा सरक्षण या अपने अस्तित्व की रक्षा है। प्रत्येक व्यक्ति शारीरिक, पारिवारिक, आर्थिक आदि दृष्टियों से अपनेको अधिक-से-अधिक सुरक्षित बनाना चाहता है। दूसरी प्रेरणा अहंकार की है। प्रत्येक व्यक्ति, विद्या, धन-सम्पत्ति, राजकीय सत्ता, कला आदि के द्वारा दूसरो से आगे बढ़ना चाहता है। प्रत्येक प्रयत्न मे पहले सरक्षण की भावना काम करती है, और धीरे-धीरे वही अहंकार का रूप ले लेती है। औद्योगिक क्षेत्र इस नियम का अपवाद नहीं है। जहातक सरक्षण एवं मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति का प्रश्न है, उद्योग के विषय मे दो मत नहीं हैं। किन्तु जब उसके द्वारा वर्ग-विरोध का शोषण होने लगता है तो उसकी उपयोगिता विवादास्पद बन जाती है। साम्यवाद का कथन है कि व्यक्ति को औद्योगिक स्वतन्त्रता नहीं मिलनी चाहिए क्योंकि शोषण इसका अवश्यम्भावी परिणाम है। दूसरी ओर स्वतन्त्र उद्योग-वादी राष्ट्रों का कथन है कि सम्पत्ति का आकर्षण जीवन की बहुत बड़ी प्रेरणा है। उसको लक्ष्य मे रखकर व्यक्ति का पुरुषार्थ बनपता है, और प्रतिभा का विकास होता है। परिणामस्वरूप, नये-नये आविष्कार होते हैं, जो सार्वजनिक सुख की वृद्धि करते हैं। अतः स्वतन्त्र उद्योग पर प्रतिबन्ध नहीं लगाना चाहिए। जहातक शोषण का प्रश्न है, इसके लिए श्रमिक वर्ग को मौलिक सरक्षण दिया जा सकता है। उसके लिए प्रतिभा एवं पुरुषार्थ का दमन करना उचित नहीं है। इसका अर्थ होगा राष्ट्र की प्रगति को रोकना। लोकतन्त्र शोषण को रोकना चाहता है। साथ ही व्यक्तित्व का दमन नहीं चाहता।

सांस्कृतिक स्वतन्त्रता

उपरोक्त बातों के अतिरिक्त कला, साहित्य, दर्शन आदि क्षेत्रों मे भी व्यक्ति को पूर्ण स्वतन्त्रता मिलनी चाहिए। प्रतिबन्ध वही लगाना चाहिए, जहा उनमे हिंसा, व्यभिचार या अन्य सामाजिक दोषों को प्रोत्साहन मिलता हो।

स्वतन्त्रताओं का परस्पर संघर्ष

यहा एक प्रश्न और है। धर्म, राजनीति, समाज आदि प्रत्येक क्षेत्र अपनी-अपनी स्वतन्त्रता का समर्थन करता है। धर्म अहिंसा का प्रतिपादन करता है और राज्य-संस्था शत्रु पर हिंसक आक्रमण के लिए कहती है। इसी प्रकार धर्म अपना स्वार्थ छोड़कर भी दूसरे का स्वार्थ पूरा करने के लिए कहता है। किन्तु अर्थशास्त्र इसके विरुद्ध प्रतिपादन करता है। वहा अपने स्वार्थ के लिए दूसरे के स्वार्थ का अपहरण बुरा नहीं माना गया। एक वर्ग धर्म को महत्त्व देता है, दूसरा समाज को, तीसरा राज्य-संस्था को और चौथा आर्थिक उन्नति को। इसी आधार पर स्वतन्त्रताओं की प्राथमिकता के विषय में भी अनेक मत हो गये हैं, और वर्तमान मानव उलझन में पड़ गया है। इस प्रश्न का समाधान करने के लिए सर्वोदय या व्यापक हित को सामने रखकर चलना होगा, अर्थात् जो स्वतन्त्रता सभीके कल्याण को लिये हुए है, जिसमें किसीका अकल्याण नहीं है, वह सर्वोपरि है। यह स्वतन्त्रता धर्म का लक्ष्य है। अन्य स्वतन्त्रताएँ जब इसमें सहायक हैं तो उपादेय हैं, अन्यथा हेय। राज्य, समाज तथा अर्थ अपने-आपमें लक्ष्य नहीं हैं। वे अविकसित व्यक्ति के लिए तात्कालिक समाधान हैं। उनकी तरतमता परिस्थिति के अनुसार बदलती रहती है। सबका मापदण्ड आध्यात्मिक स्वतन्त्रता है।

स्वतन्त्रता और स्वाधीनता

स्वतन्त्रता और स्वाधीनता शब्द प्रायः समानार्थक माने जाते हैं और एक के स्थान पर दूसरे का प्रयोग हो रहा है। किन्तु सूक्ष्म विचार करने पर इनका परस्पर भेद स्पष्ट होने लगता है। स्वाधीनता शब्द का अर्थ है, व्यक्ति का किसी दूसरे पर निर्भर न होना। आर्थिक, सामाजिक, पारिवारिक या राजनैतिक किसी भी दृष्टि से जबतक एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति पर निर्भर है, जबतक उसका विकास नहीं हो पाता। उसकी शक्तियाँ दबी रहती हैं। यह ठीक है कि मनुष्य सामाजिक प्राणी है, और परस्पर सहयोग के बिना काम नहीं चलता। किन्तु इसका इतना ही अर्थ है कि दोनों एक-दूसरे के सहायक हैं। स्वाधीनता को वही

आघात लगता है जहा एक व्यक्ति का जीवन दूसरे व्यक्ति की कृपा पर निर्भर है। जहा एक को दूसरे पर मनमानी करने का अधिकार मिल जाता है, और दूसरा यदि स्वतन्त्र होना चाहता है तो उसके लिए भूखा मरने के अतिरिक्त कोई चारा नहीं रहता। इस प्रकार की पराधीनता प्रत्येक दृष्टि से हेय है और लोकतन्त्र यह मानता है कि एक व्यक्ति पर दूसरे व्यक्ति का अधिकार होना अनुचित है। उसकी दृष्टि में स्वाधीनता पर किसी प्रकार का नियन्त्रण नहीं होना चाहिए। पराधीनता प्रत्येक दृष्टि से बुरी है। इसके विपरीत, स्वतन्त्रता का अर्थ है व्यक्ति को अपनी इच्छानुसार कार्य करने की छूट। इसमें दूसरे पर निर्भर होने का प्रश्न नहीं है। जब यह छूट दूसरे की स्वतन्त्रता का हनन करती है तभी उस-पर प्रतिबन्ध लगाया जाता है। आध्यात्मिक क्षेत्र में इन्हीं प्रतिबन्धों को धर्म कहा गया है। सामाजिक क्षेत्र में सदाचार और राजनैतिक क्षेत्र में कानून, इन प्रतिबन्धों के विधि तथा निषेध दोनों रूप होते हैं। निषेधात्मक रूप में ऐसे कार्यों को रोका जाता है, जो दूसरे की स्वतन्त्रता का अपहरण करते हैं। विधि रूप में व्यक्ति पर कर्तव्य-भार या उत्तर-दायित्व डाला जाता है, जिसके बिना वह अपनी स्वाधीनता की रक्षा नहीं कर सकता। उसे अपने संरक्षण एवं भरण-पोषण के लिए पराधीन बनना पड़ता है।

धर्म, समाज तथा राजनीति—प्रत्येक क्षेत्र में स्वतन्त्रता का अर्थ है ऐसे नियन्त्रण का अभाव, जिसे मनुष्य अपने लिए अनुचित समझता है या जो उसकी समझ से परे है। उपरोक्त क्षेत्रों में यह नियन्त्रण उत्तरोत्तर कठोर होता चला गया है। उदाहरण के रूप में, एक व्यक्ति को कहा जाता है कि वह शूद्र का दूआ हुआ अन्न ग्रहण न करे और भय प्रताया जाता है कि यदि ऐसा करेगा तो परलोक में नरक के दुःख भोगने पड़ेगे। श्रद्धालु श्रोता इस कथन के मत्यामत्य का निर्णय नहीं करता। फिर भी उसे स्वीकार कर लेता है, क्योंकि जिस पुस्तक में यह लिखा है या जो व्यक्ति ऐसा कह रहा है उसे वह आदर की दृष्टि से देखता है। यहा बौद्धिक स्वतन्त्रता का दमन होने पर भी हृदय का दमन नहीं है। यदि व्यक्ति उस पुस्तक या धर्म-गुरु में विश्वास नहीं

करता तो इस आज्ञा को बिना किसी सकोच के अस्वीकार कर सकता है। केवल हृदयगत विश्वास ही उसे यह आज्ञा मानने के लिए विवश करता है।

समाज के क्षेत्र में यह नियन्त्रण कुछ आगे बढ़ जाता है। एक युवक ऐसी कन्या से विवाह करना चाहता है, जिसके लिए जातीय मर्यादा अनुमति नहीं देती। युवक की बुद्धि एवं हृदय उस मर्यादा को अच्छा नहीं मानते। फिर भी उसमें इतना साहस नहीं है कि जातिवालों की उपेक्षा कर सके। यदि वह साहस बटोरकर अलग खड़ा हो जाय और सामाजिक बहिष्कार के कारण होनेवाले माधारण कष्टों की परवाह न करे, तो समाज उसे अपने निश्चय से नहीं रोक सकता। कभी-कभी ऐसा भी होता है कि प्रतिभा तथा साहस-सम्पन्न युवक बहुत-से अन्य व्यक्तियों को अपने पक्ष में कर लेता है और एक नये समाज की रचना कर डालता है, और पुराने प्रतिवधों को समाप्त कर देता है। वर्तमान नागरिक जीवन में भिन्न-भिन्न जातियों के व्यक्ति प्रतिदिन आपस में मिलते रहते हैं। पुराने जाति-बन्धुओं के साथ व्यवहार प्रायः टूट जाता है। परिणामस्वरूप, सामाजिक बन्धन अपने-आप शिथिल हो रहे हैं।

राजनैतिक क्षेत्र में नियन्त्रण का आधार शारीरिक या आर्थिक दण्ड होता है। साधारण व्यक्ति उसकी उपेक्षा नहीं कर सकता। बहुत-सी राज्य-प्रणालियों में बौद्धिक तथा आर्थिक क्षेत्र पर भी कठोर नियन्त्रण है, जहाँ न विचार करने की स्वतन्त्रता है और न पुरुषार्थ की। वहाँ परतन्त्रता अपने उत्कट रूप पर पहुँच जाती है।

स्वतन्त्रता की व्याख्या अनेक प्रकार से की जाती है। जिस क्षेत्र के सामने मानव का जो रूप है, वह स्वतन्त्रता की व्याख्या उसीको लक्ष्य में रखकर करता है। उदाहरण के रूप में, धर्म आत्मा को महत्त्व देता है। वह स्वतन्त्रता की व्याख्या भी आत्मा को लक्ष्य में रखकर करता है। राजनीति शारीरिक हलचल को ध्यान में रखकर इसकी व्याख्या करती है। समाजशास्त्र वर्ण-वैषम्य, लिंग-वैषम्य तथा रुढ़ियों को लक्ष्य में रखता है और अर्थशास्त्र उद्योग एवं व्यवसाय को। फलस्वरूप, प्रत्येक क्षेत्र में लोकतन्त्रीय व्यवस्था के भिन्न-भिन्न रूप हो जाते हैं। उनकी चर्चा

करने से पहले यह आवश्यक है कि हम स्वतन्त्रता की मर्यादा को समझ लें ।

स्वतन्त्रता की मर्यादा

स्वतन्त्रता का शब्दार्थ है—इच्छानुसार काम करने की छूट । किन्तु प्रत्येक व्यक्ति को यह छूट नहीं दी जा सकती । एक व्यक्ति जब दूसरे के अधिकार को छीनता है तो दूसरे में उसकी स्वाभाविक प्रतिक्रिया होती है । परिणामस्वरूप, वह भी दूसरे का अधिकार छीनकर अपनी सम्पत्ति या बल की वृद्धि करना चाहता है । प्रत्येक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति से आशंकित रहने लगता है । सभी की स्वतन्त्रता खतरे में पड़ जाती है । अतः दूसरे की स्वतन्त्रता को छीनने का अर्थ है अपनी स्वतन्त्रता को खतरे में डालना । इसी लक्ष्य को सामने रखकर स्वतन्त्रता की मर्यादा की जाती है और वह वहीतक उचित समझी जाती है, जहां दूसरे के न्यायपूर्ण अधिकार में बाधा नहीं डालती । अपनी स्वतन्त्रता की रक्षा के लिए दूसरे की स्वतन्त्रता का सम्मान करना आवश्यक है । उसीको समता तथा न्याय कहा जाता है । इनकी चर्चा आगे की जायगी ।

स्वतन्त्रता के दो क्षेत्र हैं । पहला वह है, जहां एक व्यक्ति का स्वतन्त्र होकर विकास करना दूसरे के सुख या विकास में बाधा नहीं डालता । उदाहरण के रूप में, यदि कोई विद्या या कला के क्षेत्र में आगे बढ़ना चाहता है तो कितना ही बढ़ता चला जाय, दूसरे को हानि नहीं पहुंचती । इस क्षेत्र में लोकतन्त्र कोई प्रतिबन्ध नहीं लगाता, प्रत्युत प्रोत्साहन देता है । वहां समता की उपेक्षा करदी जाती है और स्वतन्त्रता मुख्य भावना बन जाती है ।

दूसरा क्षेत्र वह है, जहां एक व्यक्ति का अमर्यादित विकास दूसरे के विकास में बाधा डालने लगता है । यह क्षेत्र मुख्यतया अर्थ तथा राजनीति से सम्बन्ध रखता है । आर्थिक क्षेत्र के भी दो रूप हैं । पहले का सम्बन्ध उत्पादन से है और दूसरे का लाभ या वितरण से । यदि कोई व्यक्ति अपनी प्रतिभा तथा श्रम के द्वारा उत्पादन में वृद्धि करता है और इस बात में दूसरे से आगे बढ़ जाना है तो उसपर नियन्त्रण की आवश्यकता नहीं है । उससे किसीको हानि नहीं पहुंचती । किन्तु

जब वितरण में विषमता आने लगती है, मुनाफे पर किसी एक व्यक्ति का अधिकार हो जाता है और उससे दूसरों को जीवन-सामग्री प्राप्त करने में कठिनाई होने लगती है, तो नियन्त्रण आवश्यक हो जाता है। वहाँ स्वतन्त्रता पर नियन्त्रण लगाकर समानता पर बल दिया जाता है। इसी प्रकार जब कोई अधिकाधिक लाभ प्राप्त करने के लिए उत्पादन के साधनों पर एकाधिपत्य कर लेता है, जिससे उसकी सम्पत्ति उत्तरोत्तर बढ़ती चली जाती है और दूसरे दरिद्र होने लगते हैं तो स्वतन्त्रता को दबाना आवश्यक हो जाता है। चोर, डाकू, दुराचारी आदि समाज-विरोधी तत्वों को दबाने के लिए भी स्वतन्त्रता पर प्रतिबन्ध आवश्यक है। आर्थिक स्वतन्त्रता के कारण समाज में जो विषमता आई और एक वर्ग दूसरे वर्ग के अत्याचारों से पीड़ित होने लगा, उसीकी प्रतिक्रिया के रूप में साम्यवाद का जन्म हुआ, जहाँ उत्पादन के साधनों पर व्यक्ति का अधिकार समाप्त कर दिया गया। उसका मुख्य लक्ष्य अल्प-संख्यक संपन्न वर्ग पर भी नियंत्रण नहीं है, किन्तु बहुसंख्यक दरिद्रवर्ग को उसके अत्याचार एवं वधनों से मुक्त करना है। वहाँ अल्पसंख्यक वर्ग पर लगाये गए प्रतिबन्ध का उद्देश्य बहुसंख्यक वर्ग की स्वतन्त्रता होता है।

दूसरा क्षेत्र राजनीति का है। जब एक व्यक्ति इतने अधिकार प्राप्त कर लेता है कि दूसरों की स्वतन्त्रता में बाधा आने लगती है, तो उसके अधिकारों को घटाना आवश्यक हो जाता है। प्राचीन समय में कानून बनाना, उनका पालन कराना तथा न्याय एक ही व्यक्ति के हाथ में होते थे और वह मनमानी कर सकता था। कालान्तर में उन्हें अलग-अलग कर दिया गया और विधान अर्थात् कानून बनाने का कार्य विद्या-सम्पन्न त्यागियों को दिया गया। राजा के हाथ में न्याय और दण्ड का कार्य रह गया। क्रमशः न्याय को भी अलग कर दिया गया। लोकतन्त्रीय व्यवस्था में शासन की सर्वोच्च सत्ता भी जनता द्वारा चुने हुए प्रतिनिधियों के हाथ में सौंप दी गई। अनेक स्थानों पर विधान का निर्माण, दण्ड-व्यवस्था तथा न्याय तीनों उसीके हाथ में हैं, जिसे प्रत्यक्ष लोकतन्त्र (Direct Democracy) कहा जाता है। जिन देशों में

क्षेत्र की विशालता के कारण इस पद्धति को अव्यावहारिक समझा गया, वहा सर्वोच्च सत्ता प्रतिनिधि-मण्डल के हाथ में रही और उसने अपनी सहायता के लिए पुलिस तथा न्यायविभाग का संगठन किया। इस प्रकार, राजकीय सत्ता उत्तरोत्तर विकेन्द्रित होती गई।

इस प्रकार एक व्यक्ति की स्वतन्त्रता उत्तरोत्तर घटती चली गई और एक दिन वह अन्य सबकी समानता पर आ गया। इस प्रकार स्वतन्त्रता के मर्यादित होने पर भी हम उसे अपहरण नहीं कह सकते, क्योंकि यह मर्यादा स्वयं स्वतन्त्रता की रक्षा के लिए की गई है। एक व्यक्ति के पास जितने अधिक अधिकार रहते हैं, उतना ही वह दूसरे की स्वतन्त्रता का अपहरण करता है। इतना ही नहीं, उसे अपने अधिकारों की रक्षा के लिए सदा जागरूक रहना पड़ता है। अधिकार एव सत्ता के विनाश का भय उसे अधिकाधिक क्रूर एवं चिन्तित बनाता चला जाता है। इस प्रकार उसकी अपनी स्वतन्त्रता भी छिन जाती है। उसकी रक्षा के लिए यह आवश्यक है कि वह दूसरे व्यक्ति के लिए भय न रहे और दूसरा व्यक्ति उसके लिए भय न रहे।

अर्थ-व्यवस्था में जबतक श्रमिक और पूजीपति का भेद बना हुआ है, तबतक दोनों एक-दूसरे से आगकित रहेंगे। फलस्वरूप, दोनों की स्वतन्त्रता नष्ट हो जायगी। उसे प्राप्त करने के लिए यह आवश्यक है कि श्रमिक ही स्वामी बन जाय। वह स्वतन्त्र अवस्था में किया गया श्रम कष्ट के स्थान पर आनन्ददायी बन जायगा। राज्य-व्यवस्था में जबतक एक वर्ग अपने को शासक समझता है और दूसरा शासित, तबतक तनाव बने रहेंगे। परस्पर मघर्ष, उपद्रव एवं दमन भी होते रहेंगे। किन्तु जब शासित स्वयं शासक बन जायगा, तब कितना ही नियन्त्रण किया जाय, वह उसे हर्षपूर्वक स्वीकार करेगा। उस अवस्था में बन्धन भी मुखद हो जायगे।

समाज को सुव्यवस्थित और साथ ही प्रगतिशील बनाने के लिए स्वतन्त्रता के अतिरिक्त अन्य अनेक तत्त्वों को ध्यान में रखने की आवश्यकता है। स्वतन्त्रता को सामाजिक एवं राजकीय व्यवस्था का अतिक्रमण नहीं करना चाहिए। इसी प्रकार उसे न्याय तथा समता के

विरुद्ध भी नहीं जाना चाहिए। स्वतन्त्रता के लिए यह भी आवश्यक है कि वह समाज की गतिविधि एवं तनावों का ध्यान रखे। समाज की मर्यादा, स्तर एवं परम्परा के विरुद्ध न जाय। इसी प्रकार किसी राष्ट्र के आन्तरिक अन्तर्राष्ट्रीय, जातीय, धार्मिक एवं प्रादेशिक स्वार्थों तथा आवश्यकताओं के विरुद्ध भी न चले।

वैयक्तिक स्वतन्त्रता की भी एक मर्यादा है। किसी व्यक्ति को अपनी अन्तरात्मा के विरुद्ध नहीं जाना चाहिए, अर्थात् ऐसा कोई कार्य नहीं करना चाहिए, जिसे अन्तरात्मा अन्याय या बुरा कहे, जिसे वह लोक-व्यवस्था, सामाजिक सम्बन्ध एवं अपने उत्तरदायित्व के प्रतिकूल मानता हो। प्रत्येक व्यक्ति का मानस एक राज्य है और उसमें अधिकार और कर्तव्य, स्वतन्त्र इच्छा और सयम सभी का महत्त्व है। इन सबकी समुचित व्यवस्था होने पर उसे स्वर्ग बनाया जा सकता है। एक की स्वतन्त्रता के लिए दूसरों की उपेक्षा नहीं की जा सकती। ऐसा नहीं हो सकता कि हम अपने व्यक्तित्व में से एक भाग निकाल दें और दूसरे भाग को स्वीकार किये रहे। स्वतन्त्रता और सयम व्यक्तित्व के आवश्यक अंग हैं। एक नियम तोड़ने की ओर ले जाता है और दूसरा नियम पालन की ओर। दोनों में द्वन्द्व चलता रहता है। व्यक्तित्व के सर्वांगीण विकास के लिए दोनों का समन्वय आवश्यक है।

स्वतन्त्रता और धर्म

धर्म पर यह आक्षेप किया जाता है कि वह मनुष्य की स्वतन्त्रता में बाधा डालता है। वह जीवन को इस प्रकार नियन्त्रित कर देता है कि स्वतन्त्र प्रवृत्ति के लिए अवकाश नहीं रहता। धर्मशास्त्र पद-पद पर रोक लगाता है।

किन्तु विचार करने पर ज्ञात होता है कि यह आक्षेप भ्रमपूर्ण है। धर्म का उच्चतम लक्ष्य स्वतन्त्रता है, उसीकी रक्षा एवं प्राप्ति के लिए वह दिन-दिन प्रवृत्तियों पर रोक लगाता है। ये प्रवृत्तियाँ ऐसी होती हैं जो तात्कालिक स्वतन्त्रता प्रतीत होने पर भी अंत में हमें बधन में डाल देती हैं। उदाहरण के रूप में, शरीर पर नियन्त्रण न रखनेवाला व्यक्ति

आलसी एव रोगी हो जाता है। पद-पद पर उसे दूसरे का सहारा लेना पड़ता है। मन को निरर्गल छूट देनेवाला विलासी एव बाह्य आफर्षण का दास हो जाता है। उनके न प्राप्त होने पर उसे अपना जीवन सूना दिखाई देता है। उन्हें प्राप्त करने के लिए वह सब तरह की गुलामी एवं पराधीनता स्वीकार करने के लिए तैयार हो जाता है। धर्म उसे बचने के लिए चेतावनी देता है। प्रारम्भ में रोक-जान पड़ने पर भी उस चेतावनी का अंतिम लक्ष्य स्वतन्त्रता है। इसी प्रकार, जो व्यक्ति दूसरे को हानि पहुँचाता है, वह अपनेको हानि पहुँचाने का बीज बो देता है। धर्म का कथन है कि स्वयं बीज बोकर उसके फल से बचने का प्रयत्न व्यर्थ है। इसके लिए यही उचित है कि बीज ही न बोया जाय।

आध्यात्मिक दृष्टि से हमारा व्यक्तित्व तीन भागों में विभक्त है—शरीर, मन और आत्मा। शरीर के पुनः दो भेद हैं—स्थूल शरीर और प्राण। इसी प्रकार मन के भी भेद हैं—इच्छाएँ और बुद्धि। धर्म की दृष्टि में स्वतन्त्रता का अर्थ है आत्मा का बाह्य प्रभाव से मुक्त होना। वह आत्मा अर्थात् आभ्यन्तर व्यक्तित्व की रक्षा के लिए मन एव बाह्य व्यक्तित्व पर नियन्त्रण रखने को कहता है। जहातक व्यक्ति और व्यक्ति के परस्पर सघर्ष का प्रश्न है, धर्म अपने अधिकार को छोड़कर भी दूसरे के अधिकार की रक्षा करने पर बल देता है। राजनीति में व्यक्ति अपने अधिकार और दूसरे के कर्तव्य पर ध्यान देता है। इसके विपरीत, धर्म अपने कर्तव्य और दूसरे के अधिकार पर। वह ऐसी जीवन-पद्धति प्रस्तुत करता है, जहाँ व्यक्ति उत्तरोत्तर स्वाधीन होता चला जाता है। साथ ही उसकी स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा नहीं डालती। धर्म की दृष्टि में पराधीनता दो प्रकार की है—अन्य व्यक्ति की पराधीनता और आत्मा से भिन्न जड़ वस्तुओं की पराधीनता। धर्म का कथन है कि एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के अधीन तभी होता है जब वह जड़ वस्तुओं पर आश्रित रहने लगता है। कोई व्यक्ति दूसरे व्यक्ति की आत्मा को गुलाम नहीं बना सकता। आर्थिक, राजनैतिक या अन्य किसी प्रकार की शक्ति हो, शरीर या जड़ वस्तुओं पर ही आधिपत्य जमा सकती है। जो व्यक्ति अपनी इच्छाओं और आवश्यकताओं को

घटता जाता है, उसे जड़ वस्तुओं के वन्धन से छुटकारा मिलता जाता है। इस छुटकारे के साथ वह दूसरे व्यक्ति के लिए भी अजेय बनता चला जाता है। अन्त में पूर्णतया स्वाधीन और स्वतन्त्र हो जाता है।

धर्म की दृष्टि में विशाल भूखण्ड पर एकाधिपत्य रखनेवाला चक्रवर्ती सम्राट भी इच्छाओं का गुलाम है। उन्हींसे प्रेरित होकर युद्धों एवं पडयन्त्रों में लगा रहता है। उसे भय बना रहता है कि उपार्जित राज्य शत्रु के हाथ में न चला जाय। इसके विपरीत, जो व्यक्ति धन-सम्पत्ति ही नहीं, शरीर का भी मोह त्याग चुका है, उसे किसीका भय नहीं है। उसे सेना या अन्य किसी बाह्य शक्ति पर निर्भर रहने की आवश्यकता नहीं है। आत्मबल ही उसका सबसे बड़ा बल है, उसकी स्वतन्त्रता को कोई नहीं छीन सकता।

धार्मिक स्वतन्त्रता का दूसरा अर्थ है, अपने जीवन को ऐसा बना लेना, जिससे दूसरे को किसी प्रकार की हानि न पहुँचे। यह तभी सम्भव है जब व्यक्ति बाह्य लक्ष्य को छोड़कर अन्तर्मुखी हो जाय। दूसरे को हानि पहुँचाने के लिए प्रेरित करनेवाले मुख्य दो तत्त्व हैं—राग और द्वेष। राग के अनेक प्रकार हैं सम्पत्ति के प्रति राग, भूमि के प्रति राग, स्त्री के प्रति राग, कीर्ति के प्रति राग, पथ, संप्रदाय या मान्यता के प्रति राग, इत्यादि इनसे प्रेरित व्यक्ति अधिक सचय करना चाहता है। दूसरे के अधिकार को छीनना चाहता है, अथवा योही ईर्ष्या का विषय बन जाता है। इसी प्रकार द्वेष के भी अनेक भेद हैं। जिस व्यक्ति ने हमें किसी प्रकार की हानि पहुँचाई है, हम उसे अपना शत्रु मानने लगते हैं। दूसरे के पास अधिक सम्पत्ति होने पर ईर्ष्या होने लगती है, जो द्वेष का ही रूपान्तर है। दूसरे की कीर्ति का सहन न होना भी द्वेष का कारण बन जाता है। राग और द्वेष के वशी-भूत होकर मनुष्य दूसरे से संघर्ष करता है और अपनी स्वतन्त्रता को खो देता है।

इन पर विजय प्राप्त करने के लिए साधना के रूप में धर्म ने दो ऋत वताये हैं। राग पर विजय प्राप्त करने के लिए अपरिग्रह ऋत है। इसका अर्थ है व्यक्ति बाह्य वस्तुओं के मोह को घटाता चला जाय।

यहातक कि शरीर का मोह भी छोड़ दे । दूसरा व्रत अहिंसा है । इस का अर्थ है, किसी के प्रति द्वेष वृद्धि न रखे । सबको अपना मित्र माने । समस्त धर्म प्रवर्तको ने इन दोनों बातों पर बल दिया है ।

धर्म की दृष्टि में पूर्ण स्वतन्त्रता वहा प्राप्त होती है, जहा हमारा अस्तित्व किसी बाह्य तत्त्व पर आश्रित नहीं रहता । जहा शरीर और मन से भी सम्बन्ध टूट जाता है, वहा एक अस्तित्व दूसरे अस्तित्व पर आश्रित नहीं होता और न ही उसका बाधक बनता है । स्वतन्त्रता का यही उच्चतम आदर्श है ।

इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि धर्म पथ का रूप लेकर मानव-वृद्धि का आवरण बन गया । उसने स्वतन्त्रता के स्थान पर परतन्त्रता की वृद्धि की । स्वयं सोचने के अधिकार को छीनकर उसे किसी पुस्तक या व्यक्ति के वचनों पर विश्वास करने के लिए कहा गया । अनेक अतीन्द्रिय तत्त्वों की कल्पना की गई और वृद्धिगम्य न होने पर भी उन पर विश्वास करने के लिए कहा गया । धर्म का यह रूप लोक-तन्त्रीय भावना के विरुद्ध है । लोकतन्त्र का ज्यो-ज्यो विकास होगा, मानव इस रूप से मुक्ति प्राप्त करता जायगा । किसी भी बात को तबतक स्वीकार नहीं करेगा, जबतक वह उसकी वृद्धि में न उतर जाय । किसी अनुष्ठान को तबतक नहीं अपनायगा जबतक वह उसकी समझ में नहीं आता ।

स्वतन्त्रता और समाज

समाज-व्यवस्था का लक्ष्य है परस्पर सहयोग द्वारा सामूहिक अभ्युदय । मनुष्य को जन्म से लेकर मृत्युपर्यन्त दूसरे के सहारे की आवश्यकता होती है । अकेला रहकर वह विकास नहीं कर सकता । इसी तथ्य को लक्ष्य में रखकर समाज-संस्था अस्तित्व में आई । उसके परिवार, जाति, मोहल्ला, नगर, प्रान्त, राष्ट्र आदि अनेक रूप हैं । प्रत्येक क्षेत्र अपनी-अपनी मर्यादा के अनुसार वैयक्तिक विकास में सहायक होता है और उसपर प्रतिवध भी लगाता है । उनका लक्ष्य हमारी स्वतन्त्रता का अपहरण नहीं होता, किन्तु इस प्रकार की जीवन-पद्धति

प्रस्तुत करना होता है, जिससे सभी को अधिक-से-अधिक स्वतन्त्रता प्राप्त हो सके। समाज-व्यवस्था उन कर्मों से रोकती है, जिनके करने पर सभी की स्वतन्त्रता छिन जाने का भय है। उदाहरण के रूप में, परिवार, मोहल्ला, नगर आदि का संगठन इसलिए किया जाता है कि सभी सदस्य एक-दूसरे के सहायक बनकर विकास कर सकें। वर्ण-व्यवस्था का भी वास्तविक लक्ष्य यही रहा है। वहाँ एक वर्ग दूसरे वर्ग की आवश्यकताओं का पूरक है।

किन्तु समय बीतने पर समाज-संस्था भी स्वतन्त्रता का अपहरण करने लगी। उसने जो मर्यादाएँ स्थिर की थी, स्वार्थी मानव उनका उपयोग वैयक्तिक स्वार्थ एवं अहंकार की पूर्ति में करने लगा। फलस्वरूप, वर्ण-व्यवस्था वर्ग-विद्वेष में परिणत हो गई। उसका नाम लेकर स्वतन्त्र विकास को रोका गया और ऊँच-नीच की भावना को उभारा गया। इसी प्रकार, अनेक रीति-रिवाजों ने रूढ़ियों का रूप ले लिया। उपयोगिता समाप्त होनेपर भी वे अबतक चिपकी हुई हैं और हमारे विकास को रोक रही हैं। लोकतंत्र मानव को उन सब अनुपयोगी तथा हानिकारक तत्त्वों से मुक्त करना चाहता है।

स्वतन्त्रता और राजनीति

राज्य-संस्था भी हमारी हलचल पर प्रतिवध लगाती है। यह प्रतिवध दो प्रकार का होता है। कुछ बातों को करने की मनाही की जाती है और कुछ का विधान किया जाता है। किन्तु उन सबका लक्ष्य स्वतन्त्रता की रक्षा करना है। चोर, डाकू आदि समाज-विरोधी तत्त्व दूसरों की शांति एवं स्वतन्त्र जीवन में बाधा डालते रहते हैं। इतना ही नहीं, अपराधी होने के कारण वे स्वयं भी छिपे-छिपे फिरते हैं और अपनी स्वतन्त्रता को समाप्त कर देते हैं। राज्य-संस्था कानून द्वारा ऐसे वर्ग पर प्रतिवध लगाती है, साथ ही अपराधों की रोकथाम के लिए पुलिस आदि का संगठन करती है।

प्रतिवध का दूसरा रूप सामाजिक उत्तरदायित्व है। संचालन के लिए यह आवश्यक है कि प्रत्येक व्यक्ति अपने उत्तरदायित्व का पालन

करे। उदाहरण के रूप में, संतान का पालन, रोगी की सेवा-सुश्रूषा, अर्थोपार्जन, परिवार का भरणपोषण आदि बातें प्रस्तुत की जा सकती हैं। यदि व्यक्ति अपने इस कर्तव्य को नहीं निभाता तो समाज विश्रुत-लित हो जायगा। अतः, राज्य इस उत्तरदायित्व को निभाने के लिए भी प्रतिबद्ध लगाता है।

साम्यवादी राष्ट्रों में यह उत्तरदायित्व राज्य सत्ता ने अपने ऊपर ले लिया है। फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि व्यक्ति इस भार से मुक्त हो गया। वहाँ भी प्रत्येक व्यक्ति को किसी कारखाने में जाकर उत्पादक श्रम करना पड़ता है। लोकतंत्रीय राष्ट्रों में व्यक्ति इस श्रम को करते समय स्वतन्त्रता का अनुभव करता है। वह यह समझता है कि मैं अपनी संतान या परिवार के लिए परिश्रम कर रहा हूँ। वास्तव्य उसके परिश्रम को बोझ नहीं बनने देता। दूसरी ओर साम्यवादी राष्ट्रों में यह श्रम राजकीय यंत्र के पुर्जे के रूप में विवश होकर करना पड़ता है, वहाँ उसकी स्वतन्त्रता छिन जाती है।

राजकीय कानून व्यक्ति पर प्रतिबद्ध लगाता है। लोकतंत्र का कथन है कि यदि व्यक्ति उस प्रतिबद्ध को अनुचित मानता है, जिसे न वह इच्छापूर्वक स्वीकार करता है और न अपना उत्तरदायित्व मानता है। ऐसा कानून वास्तव में परतन्त्रता है। किन्तु स्वेच्छा या उत्तरदायित्व के रूप में स्वीकृत होने पर वह परतन्त्र नहीं रहता।

हीगल के मतानुसार कानून भी स्वतन्त्रता में हस्तक्षेप है। व्यक्ति अपने जीवन का संचालन करने के लिए जिस क्षेत्र को चुनता है, वहाँ ऐसा कोई नियन्त्रण नहीं होना चाहिए, जो उसे अनावश्यक या कठोर प्रतीत हो। वह ज़िम व्यवहार या रहन-सहन को नापसन्द करता है, यदि कानून उसके लिए बाध्य करता है तो इसका अर्थ है कि व्यक्ति स्वतन्त्र नहीं है।

हीगल की यह धारणा विचारणीय है। हमारे सामने यह प्रश्न है कि क्या प्रत्येक व्यक्ति को स्वतन्त्रता दी जा सकती है? एक व्यक्ति ऐसे कार्य करना चाहता है, जिनमें उसे हानि पहुँचने की सम्भावना है। मार्ग समय-समय में बिताकर अपने जीवन को नष्ट करना चाहता है।

हानिकारक वस्तुएँ खाकर अपने स्वास्थ्य को समाप्त करना चाहता है, क्या उसे स्वतन्त्रता दी जायगी ? इस प्रकार का जीवन उसी की भावी स्वतन्त्रता को नष्ट कर डालता है। अतः समझदार माता-पिता का कर्तव्य हो जाता है कि उस पर नियंत्रण करें। स्वतन्त्रता का अपहरण वही है, जहाँ अपहरण करनेवाला अपने किसी वैयक्तिक स्वार्थ के लिए ऐसा करता है।

राजनीति की दृष्टि से भी स्वतन्त्रता के दो रूप हैं—(१) निषेधात्मक और (२) विध्यात्मक। प्राचीन समय में निषेधात्मक स्वतन्त्रता की मुख्यता रही है। इसका अर्थ है जीवन की सुरक्षा। उस समय छोटे-छोटे राज्य होते थे और परस्पर आक्रमण होते रहते थे। चोर, डाकू, आदि का भय भी बना रहता था। राजा का मुख्य कर्तव्य था उनसे प्रजा की रक्षा करना। जहाँ तक प्रजा के आन्तरिक विकास का प्रश्न है, राजा का उससे साक्षात् सम्बन्ध नहीं था। राजा के चुनाव और शासन-व्यवस्था में भी प्रजा का विशेष हाथ न था।

लोकतन्त्रीय पद्धति के साथ विध्यात्मक स्वतन्त्रता का विकास हुआ। इसका पहला रूप है शासन-व्यवस्था का सर्वसाधारण के हाथ में आना। यहाँ प्रत्यक्ष या प्रतिनिधि के द्वारा प्रत्येक व्यक्ति का शासन में अधिकार रहता है।

विध्यात्मक स्वतन्त्रता का दूसरा रूप है प्रत्येक व्यक्ति को विकास की अधिक-से-अधिक सुविधाएँ प्राप्त होना। यही स्वतन्त्रता का मुख्य लक्ष्य है। राज्य का कर्तव्य है कि धर्म, समाज, अर्थव्यवस्था, परिवार आदि किसी क्षेत्र में ऐसी अड़चनें न रहने दें, जो व्यक्ति के विकास में बाधक हों। दूसरी ओर, प्रत्येक क्षेत्र में उन सुविधाओं का सम्पादन करे, जो विकास में सहायक हैं। इस दृष्टि से देखा जाय तो स्वतन्त्रता का अर्थ है जीवन। उसकी अनेक परिभाषाएँ हैं। आध्यात्मिक दृष्टि से इसका अर्थ है आत्मविकास, धार्मिक दृष्टि से सदाचार, आर्थिक दृष्टि से धन-वैभव और राजनैतिक दृष्टि से शक्तिशाली होना। कल्याणकारी राज्य इन सबका विकास अपना उत्तरदायित्व मानता है।

जहाँ राज्य-संस्था पर एक व्यक्ति या अल्पसंख्यक वर्ग का अधिकार

है और वह मनमानी कर रहा है, वहा प्रजा को स्वतन्त्र नहीं कहा जा सकता । ऐतिहासिक तथ्यों के आधार पर मित्र हो चुका है कि अनियन्त्रित मत्ता शासक को उन्मत्त बना देती है और उर्माके लिए विनाशकारी मित्र होती है । ऐसा शासक नदा अपने स्वार्थ को हमरे पर लादना चाहता है और अन्त मे यह मानने लगता है कि उमकी मत्ता एव स्वार्थ-पूर्ति मे ही सबका हित है । प्रजाजनों को स्वतन्त्रता के लिए शासक के अधिकारो पर नियन्त्रण आवश्यक है और यह तभी सम्भव है, जब उम पर भी कोई उत्तरदायित्व हो; उनके लिए उमसे पूछा जा सकता हो । उनका अर्थ है प्रजा मे यह साहन हो कि वह शासक को कर्तव्य-पालन के लिए विवश कर सके । यदि वह उपेक्षा करता है तो उसे पद-च्युत कर सके । जहा प्रजा मे यह माहस नहीं है और शासक को मनमानी करने की छूट है, वहा प्रजा को स्वतन्त्र नहीं कहा जा सकता ।

यहा एक प्रश्न है । साधारण जनता अज्ञान के कारण अपने हित को नहीं समझती । फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि वह अपने हित को नहीं चाहती । प्रत्येक बालक उन्नति करना चाहता है । अपने को शक्ति-शाली तथा सम्पन्न बनाना चाहता है । दूसरी ओर अज्ञानवश परिश्रम नहीं करता । खान-पान तथा रहन-सहन मे सयम नहीं रखता । ऐसा जीवन व्यतीत करना चाहता है जो उन्नति के प्रतिकूल है । ऐसी स्थिति मे वास्तविक इच्छा किसे समझा जायगा और बालक की स्वतन्त्रता का क्या अर्थ होगा ?

यह प्रश्न अत्यन्त गम्भीर है । इसका एक ही उत्तर है कि बालक के मन मे यह भावना नहीं आनी चाहिए कि उसपर अनुचित शासन किया जा रहा है या धन्याय हो रहा है । इसके लिए यह आवश्यक है कि नियन्त्रण की मात्रा कम-से-कम हो । बालक जब कोई ऐसा कार्य करे जो उसके हित के प्रतिकूल हो तो यथासम्भव समझाने का प्रयत्न किया जाय । दूसरी ओर, उमे स्वयं निर्णय का अवसर अधिक-से-अधिक दिया जाय । देखा गया है, अत्यधिक नियन्त्रण होने पर व्यक्ति प्रतिक्रिया के रूप मे भी अनुचित कार्य करने लगता है । इसके विपरीत,

नियन्त्रण की मात्रा कम होने पर जब वह अपने उत्तरदायित्व को स्वयं अनुभव करने लगता है तो अनुचित प्रवृत्ति अपने-आप रुक जाती है। इसी प्रकार शासन जितना कठोर होता है, प्रजा में उसकी उत्तनी ही उग्र प्रतिक्रिया होती है। नियम तोड़ने की वृत्ति बढ़ने लगती है। अपराधों की मात्रा अधिकाधिक होती जाती है। स्वतन्त्रता का जिस अनुपात में अपहरण होता है, व्यक्ति अपने उत्तरदायित्व को भूलता चला जाता है। दूसरी ओर स्वतन्त्रता की वृद्धि के साथ उत्तरदायित्व की अनुभूति बढ़ती चली जाती है। व्यक्ति अपने वास्तविक हित को समझने लगता है और वही उसकी इच्छा बन जाती है। किन्तु यह तब-तक सम्भव नहीं है, जबतक उसे राजकीय नियम के रूप में ऊपर से लादा जायगा। विद्या तथा बुद्धि-सम्पन्न जिन व्यक्तियों के हाथ में नेतृत्व है, उनका इतना ही कार्य है कि सर्वसाधारण का मार्ग-दर्शन करें। उचित एवं अनुचित का विवेक उत्पन्न करें, किन्तु निर्णय करने के लिए व्यक्ति को स्वतन्त्र छोड़ दे। इसके विपरीत यदि वे सत्तारूढ़ होकर सर्वसाधारण का संचालन दण्ड-शक्ति द्वारा करना चाहते हैं तो यह स्वतन्त्रता का अपहरण है, और अनुचित है। लक्ष्य कितना ही अच्छा क्यों न हो, अनुचित उपाय उसकी पूर्ति में साधक होने के स्थान पर बाधक बन जाते हैं।

स्वतन्त्रता और अर्थ-व्यवस्था

स्वतन्त्रता के लिए यह भी आवश्यक है कि व्यक्ति ऐसी विवशताओं से मुक्त रहे, जिनसे बाध्य होकर उसे दूसरे की गुलामी करनी पड़ती है। उनमें सबसे प्रबल आर्थिक विवशता है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी इच्छानुसार व्यवसाय या धन्धा चुनने के लिए स्वतन्त्र है, किन्तु यदि उसके पास निर्वाह या व्यवसाय प्रारम्भ करने के साधन नहीं हैं, तो विवश होकर दूसरे की गुलामी करनी पड़ती है और मालिक की इच्छानुसार काम करना पड़ता है। राजकीय नियन्त्रण न होने पर उसकी स्वतन्त्रता छिन जाती है। बहुत-सी म्त्रियों को निर्वाह के लिए वेश्या-वृत्ति अपनानी पड़ती है। बालकों को अध्ययन छोड़कर कारखाने में

मजदूरी करनी पड़ती है। ऐसी स्थिति में राज्य का कर्तव्य हो जाता है कि उन परिस्थितियों को दूर करे, जो विचयता उत्पन्न करती हैं और व्यक्ति की स्वतन्त्रता को छीन लेती हैं। इसका अर्थ है, प्रत्येक व्यक्ति के जीवन-निर्वाह की उचित व्यवस्था करना राज्य का उत्तरदायित्व है। इसके बिना स्वतन्त्रता की रक्षा नहीं हो सकती। किन्तु राज्य के पास ऐसा कोप नहीं होता कि वेकार बैठे व्यक्तियों को गाने के लिए दे सके। यदि वह ऐसा करने लगता है तो वेकार व्यक्तियों की संख्या उत्तरोत्तर बढ़ती जायगी और राज्य का संचित कोप समाप्त हो जायगा। करो द्वारा उस कोप को बनाये रखने का अर्थ है वेकार बैठे व्यक्तियों का बोझ काम करनेवाले व्यक्तियों पर डालना और यह एक प्रकार से उनकी स्वतन्त्रता का अपहरण है। ऐसी स्थिति में एक ही उपाय है कि प्रत्येक व्यक्ति को यदि वह शारीरिक दृष्टि से असमर्थ नहीं है, योग्यता-नुसार काम दिया जाय। व्यवसाय के चुनाव में स्वतन्त्रता होने पर भी काम न करने की स्वतन्त्रता नहीं दी जा सकती, क्योंकि वह स्वतन्त्रता का अपहरण करती है। साथ ही यह भी नहीं कहा जा सकता कि काम करने के लिए बाध्य करना स्वतन्त्रता का अपहरण है। काम किये बिना व्यक्ति अपने पैरो पर खड़ा नहीं हो सकता और उसे किसी दूसरे की गुलामी करनी पड़ेगी। अतः, उसकी अपनी स्वतन्त्रता की रक्षा के लिए यह भी आवश्यक है कि उससे काम लिया जाय। आर्थिक आत्म-निर्भरता अपने-आप में स्वतन्त्रता नहीं है, किन्तु उसका अनिवार्य तत्त्व है।

आर्थिक स्वतन्त्रता का दूसरा अनिवार्य तत्त्व है व्यक्ति में ऐसा सामर्थ्य उत्पन्न करना, जिससे वह प्रगतिशील विश्व में अधिक-से-अधिक सुख प्राप्त कर सके। हमें अशिक्षित रहने की स्वतन्त्रता है, किन्तु ऐसा करने पर हम उन लाभों से वंचित हो जाते हैं जो शिक्षित व्यक्तियों को प्राप्त हैं। हमें पद-पद पर शिक्षित व्यक्तियों के अधीन रहना पड़ेगा। इस प्रकार अशिक्षित रहने की स्वतन्त्रता जीवन की महत्त्वपूर्ण अन्य स्वतन्त्रताओं का अपहरण कर लेती है। अतः, यह भी राज्य का कर्तव्य हो जाता है कि प्रत्येक व्यक्ति को शिक्षित करे। अनिवार्य शिक्षा अपने-

आपमे स्वतन्त्रता नहीं है, प्रत्युत नियन्त्रण है। किन्तु यह अन्य अनेक प्रकार की महत्त्वपूर्ण स्वतन्त्रताओं के लिए आवश्यक है।

साम्यवादियों की मान्यता है कि स्वतन्त्रता का एकमात्र लक्ष्य आर्थिक है। उनका कथन है कि आर्थिक दृष्टि से एक मनुष्य दूसरे मनुष्य के अधीन नहीं होना चाहिए। यह मान्यता कुछ सीमा तक ठीक भी है। किन्तु मानव अर्थ तक ही सीमित नहीं है। स्वतन्त्रता के लिए अन्य तत्त्वों को भी दृष्टि में रखना आवश्यक है। आर्थिक क्षेत्र में भी मालिक और मजदूर का सम्बन्ध ही एकमात्र विषय नहीं है। इन दोनों के स्वार्थों के अतिरिक्त उपभोक्ताओं का स्वार्थ भी महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है। मालिक, मजदूर तथा उपभोक्ता आदि सभी की भिन्न रुचियों तथा उनके सांस्कृतिक विकास का भी ध्यान रखना आवश्यक है।

स्वतन्त्रता और समाजवाद

राष्ट्रीयता को आदर्श माननेवाले आधुनिक विचारकों का कथन है कि स्वतन्त्रता का अर्थ सामाजिक नियमों का पालन है। उनके मतानुसार हमारा व्यक्तित्व समाज की ही अभिव्यक्ति है। समाज अपनी प्रगति के लिए जिस आदर्श को सामने रखता है और नियम बनाता है, उनका मूर्त रूप व्यक्तियों में मिलता है। व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति का अर्थ है, समाज-यन्त्र में पूर्णतया लीन हो जाना, जिसका व्यक्ति पुर्जा है। वह जिस सगठन का सदस्य है उससे पृथक् उसका कोई अस्तित्व नहीं है। उसके उत्थान और पतन सगठन के उत्थान और पतन के साथ जुड़े हुए हैं। सगठन का विकास ही उसका विकास है। सगठन जितना अधिक शक्तिशाली होगा व्यक्ति की शक्ति भी उसी अनुपात में बढ़ती जायगी। वह सगठन की जितनी अधिक सेवा करता है उतना ही आत्म-विकास करता है। अतः स्वतन्त्रता का अर्थ नियन्त्रण का अभाव या न्यूनता नहीं है, किन्तु स्वेच्छापूर्वक सगठन की आज्ञाओं का पालन है। सगठन की गतिविधि के साथ अपनी गतिविधि को मिला देना ही सबसे बड़ी स्वतन्त्रता है।

यह ठीक है कि वैयक्तिक विकास के लिए समाज आवश्यक तत्त्व

है। हमें अपने रहन-सहन तथा प्रत्येक कार्य के लिए समाज की आवश्यकता पड़ती है। किन्तु परम्पर गहयोगपूर्वक रहनेवाले व्यक्तियों का समूह ही समाज है। वह अपने-आपमें कोई झाड़ नहीं है। व्यक्तियों के विकास का नाम ही सामाजिक विकास है। व्यक्तित्व को कुण्ठित करके समाज-संगठन को दृढ़ बनाने की कल्पना आदर्श नहीं कही जा सकती। स्वतन्त्रतापूर्वक विचार करनेवाले मनुष्यों का संगठन भेड़ों के संगठन में प्रत्येक स्थिति में अच्छा है।

साधारणतया स्वतन्त्रता और अनुशासन में विरोध माना जाता है, किन्तु राज्य को आदर्श माननेवाले विचारक यह स्वीकार नहीं करते। उनका तर्क है कि स्वतन्त्रता का अर्थ है—इच्छानुसार प्रवृत्ति। इच्छा के दो भेद हैं—(१) व्यक्ति की इच्छा और (२) समाज या राज्य की इच्छा। व्यक्ति की इच्छा वास्तविक नहीं होती। उसमें हिताहित का विवेक नहीं रहता। वह क्षणिक आवेश को लिये रहती है। इसके विपरीत, अमली इच्छा वह है, जिनमें व्यक्ति का वास्तविक हित छिपा हुआ है। यही इच्छा विवेक या विचार कही जाती है। इसका निर्णय सर्वसाधारण नहीं कर पाता। वह अदूरदर्शी होने के कारण सामूहिक स्वार्थ के स्थान पर वैयक्तिक स्वार्थ को अधिक महत्व देने लगता है। अन्त में दोनों को खो बैठता है।

इसकी पूर्ति राज्य या संगठन द्वारा होती है। अतः व्यक्ति राज्य की आज्ञापालन द्वारा अपनी ही इच्छा की पूर्ति करता है। राज्य जितना शक्तिशाली बनता है उतनी ही उसमें व्यक्तियों का हित करने की क्षमता बढ़ती है। यही स्वतन्त्रता का वास्तविक अर्थ है। जिस प्रकार धार्मिक क्षेत्र में स्वतन्त्रता का अर्थ है बाह्य इच्छाओं का दमन करके अन्तरात्मा की आज्ञा का पालन करना, उसी प्रकार, समाजवादी शासन में स्वतन्त्रता का अर्थ है वैयक्तिक इच्छाओं का दमन करके सामूहिक इच्छा अर्थात् राजकीय आज्ञा का पालन। दोनों क्षेत्रों में समय या नियन्त्रण आवश्यक माना गया है, और उसे स्वतन्त्रता में बाधक नहीं समझा गया। साम्यवादी शासन में वैयक्तिक स्वतन्त्रता को उच्छृङ्खलता बताया जाता है और धार्मिक जगत में इन्द्रिय तृप्ति को बन्धन या

परतन्त्रता । रूसो ने इस सिद्धान्त को आदर्श राज्य के रूप में उपस्थित किया और हीगल ने अपने तर्कों द्वारा उसका समर्थन किया ।

आदर्श राज्य के उपरोक्त सिद्धान्त में वैयक्तिक स्वतन्त्रता और सामाजिक कर्तव्य के परस्पर विरोध के समाधान का प्रयत्न मिलता है । यहाँ व्यक्ति से यह अपेक्षा की जाती है कि समाज या राज्य को ही अपनी इच्छा माने और यह अनुभव करे कि राज्य का लक्ष्य मेरे लक्ष्य से भिन्न नहीं है । उसकी पूर्ति ही मेरे लक्ष्य की पूर्ति है । राजकीय आज्ञाओं का पालन मेरी अपनी ही आज्ञाओं का पालन है । क्योंकि राजकीय आज्ञाओं का निर्माण उन विचारशील प्रतिभा-सम्पन्न व्यक्तियों द्वारा किया जाता है, जो सामाजिक उत्तरदायित्व को अच्छी तरह समझते हैं । उनका अनुभव मेरे तुच्छ अनुभव की तुलना में बहुत अधिक है । उनका मत मेरे मत से अधिक मूल्यवान् है । अतः मेरे लिए वास्तविक स्वतन्त्रता का अर्थ है—राजकीय अनुशासन का पूर्णतया पालन, राजकीय लक्ष्य की पूर्ति के लिए वैयक्तिक लक्ष्य का परित्याग । मैं राजकीय अनुशासन का जितना स्वेच्छापूर्वक पालन करता हूँ, उतना ही अधिक स्वतन्त्र होता जाता हूँ । धार्मिक जगत में इसका अर्थ है—परमात्मा की इच्छा में अपनी इच्छा मिला देना । उसकी इच्छा को अपनी इच्छा समझना । साथ ही स्वीकार करना कि उसकी इच्छा को समझना मेरी पहुँच के बाहर है । वह पुस्तक-विशेष में लिखी हुई है या धर्म-गुरुओं को प्रातिभ-ज्ञान के रूप में प्राप्त होती है, मेरी तुच्छ बुद्धि वहाँ नहीं पहुँच सकती ।

किन्तु अनुभव उपर्युक्त सिद्धान्त का समर्थन नहीं करता । इसमें व्यक्ति की इच्छा को कुण्ठित कर दिया गया है । यह हमारे व्यक्तित्व पर भी कठोर प्रहार है । प्रत्येक दूसरे व्यक्ति से भिन्न है, और स्वतन्त्र अस्तित्व रखता है । सबकी इच्छाओं और हितों को एक ही सूत्र में बाधना व्यक्तित्व को समाप्त करना है । वास्तव में देखा जाय तो राज्य क्या है ? वह आज्ञाएँ निकालनेवाले मत्तारूढ़ थोड़े-से व्यक्तियों के अतिरिक्त कुछ नहीं होता । बहुत-सी आज्ञाओं का पालन हम स्वेच्छा-पूर्वक प्रसन्नता के साथ करते हैं, कुछका उपेक्षा के साथ । कुछ ऐसी

भी आज्ञाएँ होती हैं, जिन्हें अन्तरात्मा स्वीकार नहीं करती। प्रत्येक व्यक्ति को अपना स्वतन्त्र निर्णय करने का पूर्ण अधिकार है। यह कैसे कहा जा सकता है कि उस अधिकार को न्यो देने पर भी वह स्वतन्त्र है। बाह्य जगत के साथ प्रत्येक व्यक्ति का अपना सम्बन्ध होता है और उसी अनुभव के आधार पर वह अपने निर्णय बनाता है। इस अधिकार से वंचित कर देने का अर्थ है उसके व्यक्तित्व तथा उसकी कर्तृत्व शक्ति को समाप्त कर देना। हमारे व्यक्तित्व में दोनों बातें मिली हुई हैं। एक ओर सामाजिक तत्त्व है, जो सर्वसाधारण के साथ एकता स्थापित करते हैं। दूसरी ओर, वैयक्तिक शक्तियाँ और महत्वाकांक्षाएँ हैं, जो उसे आगे बढ़ने के लिए प्रेरित करती हैं।

प्रत्येक व्यक्ति में बहुत-सी ऐसी इच्छाएँ होती हैं, जिनका हित की दृष्टि में कोई मूल्य नहीं है। इतना ही नहीं, स्पष्टतया अहितकर समझते हुए भी वह बहुत-सी इच्छाओं को पूर्ण करना चाहता है। हित की दृष्टि में भी दो व्यक्तियों के स्वार्थों में संघर्ष होता रहता है। उद्योगपति द्वारा धन का संचय राष्ट्रीय दृष्टि में कुछ भी हो, वैयक्तिक दृष्टि से अहितकर नहीं कहा जा सकता। अतः इच्छा और हित तथा वैयक्तिक हित और सार्वजनिक हित को एक मानना वास्तविक नहीं है।

साम्यवाद वैयक्तिक हित या इच्छा को कोई महत्त्व नहीं देना चाहता, किन्तु वस्तुस्थिति भिन्न है। वहाँ समाज की इच्छा के नाम से जिन नियमों को सर्वसाधारण पर लादा जाता है, वे केवल सत्तारूढ व्यक्तियों की इच्छा होते हैं। यह एकतन्त्र या सामन्तवाद का ही प्रच्छन्न रूप है। इतना ही अन्तर है कि सामन्तवाद में राजकीय सत्ता जन्म या शक्ति के आधार पर प्राप्त होती है और यहाँ सगठन या नेतृत्व के आधार पर। नेता उचित अथवा अनुचित उपायों द्वारा जनता का समर्थन प्राप्त कर लेता है। किन्तु इतने मात्र से यह नहीं कहा जा सकता कि उसकी इच्छा ही जनता की इच्छा है। ऐसा भी देखा गया है कि नेता जिस दल से सम्बन्ध रखता है वह दूसरे दल को पनपने ही नहीं देता, और इसके लिए वैध तथा अवैध समस्त उपायों को काम में लाता रहता है। ऐसी स्थिति में दलीय सगठन सैनिक सगठन से कम

नहीं रहते । उनमें भी अप्रत्यक्ष रूप से समस्त हिंसक उपाय अपना लिये जाते हैं ।

: ४ :

समता

लोकतन्त्र की तीसरी मूलभावना समता है । पहले बताया गया है कि मानवता के विकास के लिए स्वतन्त्रता आवश्यक है, किन्तु मर्यादा न रहने पर एक व्यक्ति की स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा डालने लगती है, अर्थात् स्वतन्त्रता अपने-आप परतन्त्रता का कारण बन जाती है । इस दुष्परिणाम से बचने के लिए स्वतन्त्रता पर समता की मर्यादा भी आवश्यक है ।

जड़ जगत में समता का अर्थ है—आकार प्रकार, रूप, रंग, वजन आदि में समता । किन्तु मानवीय समता इससे भिन्न है । मानव जितना बाहर है, उतना ही, बल्कि उससे भी अधिक भीतर है । वह केवल शरीर नहीं है । इन्द्रिया मन, बुद्धि, आत्मा आदि सभी उसके घटक हैं । यदि हम जीवन का ध्येय सुख मानते हैं तो आन्तर-वृत्तियों पर भी ध्यान देना होगा । इसका अर्थ है उन तत्त्वों को ढूँढना, जिनसे मनुष्य को एक-सा सुख मिलता है । उनमें प्रथम स्थान संरक्षण का है और दूसरा विकास का । प्रत्येक व्यक्ति को सर्वप्रथम चिन्ता अपने संरक्षण की होती है । वह मृत्यु और विनाश से डरता है । अस्तित्व की रक्षा के लिए पराधीनता भी स्वीकार कर लेता है । किन्तु अस्तित्व सुरक्षित प्रतीत होने पर विकास के लिए संघर्ष करने लगता है । उसमें बाधा डालनेवाले नियन्त्रणों एवं बन्धनों को तोड़ने के लिए तैयार हो जाना है । इस दृष्टि से लोकतन्त्र का प्रथम कार्य है, संरक्षण की समता और दूसरा है, विकास के लिए अवसर की समता ।

समता की सूर्यादा

जटातक भौतिक जीवन का प्रश्न है, पूर्ण समता अमम्भव कल्पना है। प्रतिभा, मनोबल, शारीरिक शक्ति आदि ऐसे तन्त्र हैं, जहाँ एक मनुष्य का दूसरे मनुष्य में स्वभावगत भेद है, उसे कोई शामन-व्यवस्था या बाह्य शक्ति नहीं मिटा सकती। फिर भी, कुछ क्षेत्र ऐसे हैं जहाँ विषमता स्वाभाविक नहीं, कृत्रिम है। उसे मनुष्य ने स्वयं उत्पन्न किया है। इस विषमता को दूर करके समता की ओर बढ़ना ही लोकतन्त्र की मूलभावना है।

उदाहरण के रूप में, हम पाँच व्यक्तियों को समान बनाना चाहते हैं और सबको एक-से कपड़े, एक-सा भोजन तथा एक-सी मनोरंजन सामग्री देने लगते हैं। यह व्यवस्था बाह्य दृष्टि से समान होने पर भी वास्तविक लक्ष्य को पूरा नहीं करती। एक व्यक्ति का मनोरंजन संगीत द्वारा होता है, दूसरे का यात्रा द्वारा, एक मिठाई पसन्द करता है, दूसरा फल। ऐसी स्थिति में दोनों को एक-सी सामग्री प्रस्तुत करने पर भी एक-सा सुख नहीं होगा। वास्तविक समता तभी होगी, जब उन्हें ऐसी सामग्री दी जाय जिससे दोनों को समान रूप से सुख हो। इसके लिए यही उचित है कि उन्हें वह सामर्थ्य प्रदान कर दी जाय जिससे अपनी इच्छानुसार सुख प्राप्त कर सकें। यह सामर्थ्य दो प्रकार से प्रदान की जा सकती है— (१) वितरण द्वारा और (२) योग्यता सम्पादन द्वारा। वितरण का अर्थ है प्रत्येक सदस्य को सम्पत्ति के रूप में वह सामर्थ्य प्रदान करना, जिससे वह अपनी सुख-सुविधाएँ खरीद सके। योग्यता-सम्पादन का अर्थ है, उसमें ऐसे गुणों का विकास करना, जिससे वह अपने-आप सम्पत्ति उपार्जन करके उन सुख-सुविधाओं का स्वामी बन सके। योग्य पिता द्वितीय प्रकार को अधिक पसन्द करता है। इसी प्रकार, लोकतन्त्र समान वितरण के स्थान पर योग्यता-सम्पादन या व्यक्तित्व के निर्माण को अधिक महत्त्व देता है। इसके दो रूप हैं— (१) विकास में बाधा डालनेवाले तत्त्वों को दूर करना और (२) उन साधनों को जुटाना, जो विकास में सहायक हैं। उदाहरण के रूप में, बालक का विकास करने के लिए एक ओर सामाजिक तथा आर्थिक

वाधाओं को दूर करने की आवश्यकता है, और दूसरी ओर उसकी शिक्षा के लिए उपयुक्त साधनों को जुटाने की ।

इस प्रकार, अवसर प्रदान करने पर भी हो सकता है कि एक बालक परिश्रमी तथा प्रतिभाशाली होने के कारण आगे बढ़ जाय और दूसरा पिछड़ा रहे । ऐसी स्थिति में यह उचित न होगा कि समता लाने के लिए प्रतिभाशाली बालक की प्रगति को रोक दिया जाय । अतः समता का यही अर्थ होगा कि दोनों को समान अवसर मिले । उसके पश्चात् प्रगति करने के लिए दोनों स्वाधीन हैं । लोकतन्त्र की मर्यादा यही तक है । पिता अपने पुत्रों के मनोरंजन के लिए पाच-पाच रुपये देता है । पहला पुत्र पुस्तक खरीदता है, उसे पढ़कर अपने ज्ञान की वृद्धि करता है और जीवन के लिए ठोस लाभ प्राप्त करता है । दूसरा साथियों को लेकर चित्रपट देखने चला जाता है और तीसरा हानिकारक वस्तुएं खाकर अपने स्वास्थ्य को बिगाड़ लेता है । इस प्रकार, परिणाम में भेद होने पर भी, यह नहीं कहा जा सकता कि पिता का व्यवहार विपमतापूर्ण है । इसका अर्थ यह हुआ कि अधिकार की समानता प्रदान करने पर भी लोकतन्त्र लाभ की समानता का दावा नहीं कर सकता ।

एक बात और है । सुविधाओं का सम्बन्ध केवल राजकीय या सामाजिक व्यवस्था से नहीं है । परिवार, आर्थिक स्तर तथा वैयक्तिक विशेषताओं का भी उसमें महत्वपूर्ण स्थान है । उदाहरण के रूप में, एक बालक शिक्षित परिवार में उत्पन्न होता है, दूसरा अशिक्षित परिवार में । राज्य की ओर से शिक्षा की व्यवस्था है और दोनों को उससे लाभ उठाने का समान अधिकार है । फिर भी पारिवारिक वातावरण के रूप में जो सुविधाएँ एक बालक को प्राप्त हैं, वे दूसरे को नहीं हैं । इसी प्रकार सम्पन्न परिवार में उत्पन्न बालक को आर्थिक विकास के लिए जो सुविधाएँ प्राप्त हैं, वे श्रमिक के बालक को नहीं होती । दूसरी ओर, यदि राज्य इस विपमता को भी दूर करने का प्रयत्न करेगा तो वह वैयक्तिक जीवन में अनुचित हस्तक्षेप होगा । इससे जीवन का रस सूख जायगा और मनुष्य की स्वतन्त्रता मर जायगी । मनुष्य राजकीय व्यवस्था के हाथ में कठ-पुतली बन

जायगा। स्वस्थ लोकतन्त्र में इस अनि मे वचने की आवश्यकता है। उनीलिए समानता के साथ स्वतन्त्रता को रखा गया है। ऐसी स्थिति में राज्य का इतना ही कर्तव्य रह जाता है कि प्रत्येक व्यक्ति को विकास के लिए समान रूप से सुविधाएं प्रदान करे और जाति वर्ण, धर्म आदि के प्रति-बन्धों को हटा दे। उनके पश्चात् विकास करना प्रत्येक व्यक्ति की अपनी योग्यता पर निर्भर है। वही समानता नहीं लाई जा सकती। मनोवैज्ञानिक तथा आध्यात्मिक विश्लेषण से पता चलता है कि प्रत्येक बालक में अन्तरंग शक्तियां होती हैं, जो विकास का अवसर न मिलने के कारण सोई रहती हैं। उनके जाग्रत हुए बिना मानव का विकास अधूरा रहता है। यदि लोकतन्त्र का लक्ष्य मानव का पूर्ण विकास है तो उन शक्तियों के जागरण का पर्याप्त अवसर मिलना चाहिए।

उपरोक्त चर्चा में समानता के नीचे लिखे अर्थ प्रकट होते हैं

(१) कानून की दृष्टि से किसी भी व्यक्ति, वर्ग, जाति या धर्म में भेद-भाव न होना।

(२) राज्य द्वारा प्राप्त होनेवाली सुविधाओं पर प्रत्येक व्यक्ति का समान अधिकार।

(३) यह स्वीकार करना कि प्रत्येक व्यक्ति को सुखपूर्वक जीने का समान अधिकार है। किसी भी व्यक्ति या वर्ग के लिए दूसरे का यह अधिकार नहीं छीना जा सकता।

(४) यह स्वीकार करना कि प्रत्येक व्यक्ति को शिक्षा, भोजन, वस्त्र, निवास तथा जीवन की मौलिक सुविधाएं प्राप्त करने का समान अधिकार है।

मनुष्यों में परस्पर भेद के दो रूप हैं। पहला रूप स्वाभाविक भेद का है। एक मनुष्य शारीरिक दृष्टि से दुर्बल होता है, दूसरा सबल, एक तीव्रबुद्धि, दूसरा मन्दबुद्धि, एक मिलनसार, दूसरा चिडचिडा, एक उदार, दूसरा कृपण। इन आधारों पर उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा में भी भेद पड़ जाता है। एक का सर्वत्र सम्मान होता है और दूसरे का तिरस्कार। यह वैषम्य स्वाभाविक है। लोकतन्त्र के पास इसका इलाज नहीं है। वह इतना ही कर सकता है कि शारीरिक, बौद्धिक या

मानसिक दृष्टि से अविकसित व्यक्तियों के विकास की व्यवस्था करे और उनपर होनेवाले अत्याचार को रोक दे। किन्तु वह कानून के द्वारा सभीको एक स्तर पर नहीं ला सकता। विषमता का दूसरा रूप ऐसा है, जिसके लिए मनुष्य स्वयं उत्तरदायी नहीं है। एक व्यक्ति को जन्म या धन-सम्पत्ति के आधार पर दूसरे से श्रेष्ठ मान लिया जाता है। इसका अर्थ है, मनुष्यत्व की अपेक्षा जन्म या धन-सम्पत्ति को अधिक महत्त्व देना। यहाँ धन-सम्पत्ति की तुलना में मनुष्य गौण हो जाता है। लोकतन्त्र का तकाजा है कि मनुष्य और मनुष्य में धन, सम्पत्ति, जन्म या इसी प्रकार के किसी अन्य तत्त्व के कारण भेद नहीं मानना चाहिए। एक व्यक्ति अपनी वीरता द्वारा प्रतिष्ठा प्राप्त करता है, दूसरा प्रतिभा और पुरुषार्थ द्वारा धनवान बनता है और तीसरा समाज-सेवा या साधना द्वारा उच्च स्थान प्राप्त करता है। उनकी प्रतिष्ठा स्वाभाविक है। किन्तु उनका वंशज इन गुणों के बिना ही उच्चता प्राप्त कर लेता है, जो उसे पैतृक सम्पत्ति के रूप में मिलती है, अधिकारी न होने पर भी वह उसे अपनी मानता है। इस प्रकार के उत्तराधिकारियों का एक वर्ग बन जाता है और वे उच्चता के वास्तविक कारण को भूलकर वर्ग-विशेष में जन्म को ही प्रतिष्ठा का न्यायोचित अधिकार मानने लगते हैं। वर्तमान आर्थिक व्यवस्था में यह दावा और भी सरल हो गया है, क्योंकि धन शक्ति का बहुत बड़ा कोष है और जब यह कोष पिता से पुत्र के पास पहुँचता है तो वह योग्यता न होने पर भी शक्तिशाली बन जाता है। समाज में उसकी प्रतिष्ठा भी बढ़ जाती है, उस प्रतिष्ठा का आधार उसके अपने गुण नहीं होते। इसका आधार वह सामाजिक व्यवस्था है, जहाँ स्वयं अयोग्य होने पर भी योग्य पिता के पुत्र होने मात्र में प्रतिष्ठा, शक्ति आदि गुण प्राप्त हो जाते हैं। ऐसे उदाहरणों में मनुष्य की स्वाभाविक श्रेष्ठता लुप्त हो जाती है, और वे वांछित महत्त्वपूर्ण बन जाती हैं, जिनका मनुष्यता के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। उदाहरण के रूप में, सम्पत्ति का प्रदर्शन भडकीली वेशभूषा, गर्व से भरी बातचीत तथा व्यवहार, अपव्यय आदि बातों को महत्त्व दिया जाने लगता है। वे ही श्रेष्ठता का प्रतीक बन जाती हैं। राज-

नैतिक सत्ता तथा नैतिक उच्चता के लिए भी उन्हीं बातों को महत्त्व दिया जाने लगता है। परिणामस्वरूप, परस्पर व्यवहार तथा सामाजिक स्तर—सभी जगह विषमता का समर्थन होने लगता है। एक वर्ग को विकास की सुविधाएँ तथा उन्नति के अवसर अनायास ही मिलने लगते हैं, और दूसरा उनसे सदा के लिए वञ्चित हो जाता है। इतना ही नहीं, इस विषमता के समर्थन में तर्क उपस्थित किया जाता है कि यदि इस भेद-रेखा को समाप्त कर दिया गया तो समस्त मानवता एक स्तर पर आ जायगी। वह स्तर मध्यम लोगों का होगा। उच्चवर्ग समाप्त हो जायगा। उसके साथ संगीत, नृत्य, चित्रकला आदि विद्याएँ भी लुप्त हो जायगी, जिनको प्रश्रय एवं प्रोत्साहन केवल उच्चवर्ग से प्राप्त होता है।

कमरा, यह विषमता सामाजिक रूप ले लेती है। एक वर्ग ऐसा बन जाता है, जो सदा ऊँचा है, प्रतिष्ठित है और पूज्य है। दूसरा वर्ग घृणा एवं उपेक्षा की दृष्टि में देखा जाने लगता है। उसका कर्तव्य हो जाता है—प्रथम वर्ग की सेवा करना और उसकी कृपा पर निर्भर रहना। इस प्रकार की अहंकार-भावना तिरस्कृत वर्ग को आगे नहीं आने देती। दूसरी ओर, तथाकथित उच्चवर्ग वास्तविक गुणों के स्थान पर रूढ़ियों को महत्त्व देने लगता है। परिणामस्वरूप दोनों का विकास रुक जाता है। समाज में प्रेम एवं सहयोग के स्थान पर घृणा एवं विद्वेष बढ़ने लगता है। सामन्तवाद का विश्वव्यापी इतिहास इस तथ्य को प्रकट करता है। वहाँ एक वर्ग दूसरे वर्ग के जीने के अधिकार को स्वीकार नहीं करता। लोकतन्त्र मानव के इस तिरस्कार को नहीं सह सकता। वह उन सब रूढ़ियों, परम्पराओं, मर्यादाओं, अन्वविश्वासों एवं पूर्व-ग्रहों को समाप्त कर देना चाहता है, जो अन्य किसी तत्त्व की तुलना में मानव को नीचा समझते हैं।

समता के दो रूप हैं—आन्तरिक समता और बाह्य समता। आन्तरिक समता का अर्थ है, आत्मा की समता। मनुष्य ही नहीं, समस्त प्राणियों की आत्मा एक-सी है और बाह्य प्रभाव समाप्त हो जाने पर प्रत्येक व्यक्ति उस स्वरूप को प्राप्त कर लेगा। वहाँ व्यक्तियों में

परस्पर कोई भेद नहीं रहेगा । भारत प्राचीन काल से इस आध्यात्मिक समता को अपना आदर्श मानता आ रहा है । बाह्य समता का अर्थ है, सामाजिक, राजनैतिक तथा आर्थिक सुविधाओं में समानता । इस समता की ओर प्राचीन भारत का विशेष लक्ष्य नहीं रहा । समय-समय पर आन्दोलन होने पर भी वह जीवन में नहीं उतरती । इसके मुख्य दो कारण थे (१) स्वाभाविक विषमता और (२) कर्मवाद में अन्धविश्वास ।

स्वाभाविक विषमता का अर्थ है, एक मनुष्य की दूसरे मनुष्य से सहज भिन्नता । कितना ही प्रयत्न किया जाय, सभी मनुष्यों को एक-सा नहीं बनाया जा सकता । एक पहलवान है, दूसरा दुर्बल, एक बुद्धिमान है, दूसरा मूर्ख, एक परिश्रमी है, दूसरा आलसी । इस विषमता को दूर करना समाज या शासन-व्यवस्था की शक्ति के बाहर है । हम यही कर सकते हैं कि सबको एक-सी सुविधाएँ दी जाय । किन्तु उन सुविधाओं से लाभ उठाना या न उठाना व्यक्ति की अपनी इच्छा और योग्यता पर निर्भर है ।

अधिकार में समता होने पर भी फल अर्थात् अधिकार से प्राप्त होनेवाले सुख में समानता नहीं लाई जा सकती । सामाजिक विषमता को दूर करने का इतना ही अर्थ है कि जन्म के आधार पर कोई व्यक्ति किसी अधिकार से वञ्चित न रहे । सभी को समान रूप में समस्त सुविधाएँ प्राप्त हों । फिर भी, यदि कोई व्यक्ति विकास नहीं कर पाता तो समाज या राज्य-व्यवस्था उत्तरदायी नहीं है । उदाहरण के रूप में, शूद्र या पिछड़ी जाति के प्रत्येक बालक को अध्ययन की सभी सुविधाएँ प्राप्त हैं । फिर भी आलस्य या बौद्धिक दुर्बलता के कारण वह उच्च अध्ययन नहीं कर पाता । परिणामस्वरूप, योग्यता के आधार पर प्राप्त होनेवाले उच्चपदों से वञ्चित रह जाता है । इसे अधिकारों की विषमता नहीं कहा जा सकता ।

इसी प्रकार स्त्री और पुरुष में भी स्वाभाविक भेद है । शारीरिक दृष्टि से स्त्री पुरुष की अपेक्षा दुर्बल होती है । पुरुष में बुद्धि की प्रधानता होती है और स्त्री में हृदय की । सन्तान का उत्पादन तथा पालन की दृष्टि में भी स्त्री पर बहुत-से ऐसे उत्तरदायित्व हैं,

जो पुरुष पर नहीं होते, और जिनके लिए स्त्री को दूसरे का सहारा अनिवार्य रूप से लेना पड़ता है। इन परिस्थितियों को सामने रखने पर हम उगी निष्पत्ति पर पहुँचते हैं कि ब्राह्म विषमता को नहीं मिटाया जा सकता।

ब्राह्म विषमता को स्वीकार करने का दूसरा आधार कर्म-सिद्धान्त है। इसका जन्म आध्यात्मिक न्याय की दृष्टि को लेकर हुआ। जहाँ यह बताया गया है कि व्यक्ति जैसा कर्म करेगा तदनुसार उसे फल अवश्य प्राप्त होगा। वास्तव में देखा जाय तो यह सिद्धान्त समता पर ही आधारित है, जिसका अर्थ है छोटा हो या बड़ा प्रत्येक को अपने कर्म के अनुसार फल मिलेगा। यह बात नहीं कि एक ही कर्म करने पर ब्राह्मण को दूसरा फल मिले और शूद्र को दूसरा। किन्तु यह सिद्धान्त इसी जन्म के कर्मों पर आधारित नहीं है। उसमें यह माना गया है कि पूर्व जन्म में किये हुए कर्म भी इस जन्म में फल देते हैं, अर्थात् यदि कोई इस जन्म में कष्ट भोग रहा है तो इसका कारण इसी जन्म का कर्म नहीं है, पूर्व-जन्म का कर्म भी उसका कारण हो सकता है।

चतुर मानव ने स्वार्थ-वृत्ति से प्रेरित होकर इस सिद्धान्त को अपना शस्त्र बना लिया, और इसका सहारा लेकर अन्याय के विरुद्ध उत्पन्न होनेवाले असन्तोष को दवाने का प्रयत्न किया। सामाजिक अत्याचार से पीड़ित मानव को उसने यह कहना प्रारम्भ किया कि यह पूर्व-जन्म में किये हुए पाप का फल है। और इसे शान्ति-पूर्वक सहन करने में ही कल्याण है। सिंहासन पर बैठे हुए स्वेच्छाचारी शासक ने कहा, “मैंने पूर्व-जन्म में तपस्या की थी। यह राज्य उसीका फल है। दूसरों को मेरे सुख से ईर्ष्या नहीं करनी चाहिए, क्योंकि ईर्ष्या करना पाप है।” इस प्रकार, कर्म-सिद्धान्त का नाम लेकर व्यक्ति की अन्तरात्मा को दबाया गया और उससे जो मनोवृत्ति बनी, उसने राष्ट्रीय मानस का रूप धारण कर लिया। अब भी प्रत्येक भारतीय वैषम्य, अन्याय, उत्पीड़न तथा अत्याचार को अपने पूर्व-जन्म में किये हुए कर्म का फल मानता है। इससे उसकी उत्साह-शक्ति कुण्ठित हो गई है।

यहाँ एक प्रश्न उपस्थित होता है। क्या पूर्व-जन्म पर आधारित कर्म-

सिद्धान्त मिथ्या है ? यदि वह मिथ्या नहीं है तो यह मानना होगा कि विषमता स्वाभाविक है । इसका अर्थ है, प्रत्येक व्यक्ति अपने-अपने कर्म के अनुसार सुखी या दुखी, धनवान या दरिद्र बनता है । कोई बाह्य व्यवस्था इस भेद को नहीं मिटा सकती । इसके उत्तर में हमें कर्म-सिद्धान्त का विश्लेषण करना होगा और यह जानना होगा कि उसकी मर्यादा कहाँ तक है ?

हमारे भविष्य के विषय में तीन दृष्टियाँ मिलती हैं—(१) ईश्वर-वाद, (२) नियतिवाद, (३) कर्मवाद ।

ईश्वरवाद की यह मान्यता है कि हमारे सुख-दुख आदि पर किसी अतीन्द्रिय शक्ति का नियंत्रण है । उसकी इच्छा के बिना पत्ता भी नहीं हिल सकता । समस्त प्राणी उसके हाथ के खिलौने हैं । वह जिन्हें चाहती है, बनाती है और जिन्हें चाहती है, बिगाड़ डालती है । मानव यदि सुख चाहता है तो उसका एकमात्र कर्तव्य है उस शक्ति से याचना करता रहे । बताने की आवश्यकता नहीं है कि इस प्रकार का विश्वास लोक-तन्त्रीय जीवन-पद्धति के लिए सहायक नहीं हो सकता । यह तो एक प्रकार का अधिनायकवाद है, जहाँ समस्त प्रजाजनो से काम लेना और जीवन-सामग्री का वितरण किसी एक ही सर्वाधिकार सपन्न व्यक्ति के हाथ में है, वह जिसे चाहे फासी पर लटका दे और जिसे चाहे उच्च आसन पर बिठा दे ।

भारत में इस प्रकार की मान्यता प्राचीनकाल से रही है, किन्तु धीरे-धीरे उसमें संशोधन कर लिया गया, और यह माना गया कि व्यक्ति कर्म करने में स्वतन्त्र है और फल भोगने में परतन्त्र, साथ ही यह भी बताया गया कि फल कर्मों के अनुरूप ही मिलता है । इस प्रकार संशोधन होने पर कर्म ही सर्वोपरि बन जाता है, और उस नियामक शक्ति का विशेष महत्त्व नहीं रहता । किन्तु यदि हमारा भविष्य उस शक्ति की स्वतन्त्र इच्छा पर अवलम्बित है, जबतक यह माना जाता है, कि बुरा काम करने पर भी प्रार्थना या अन्य उपायो द्वारा उस शक्ति को प्रसन्न करके छुटकारा प्राप्त किया जा सकता है, जबतक उसकी कृपा और कोप ही हमारे सुख-दुख के नियामक है, तबतक लोकतन्त्रीय भावना

नहीं पनप सकती ।

भविष्य के विषय में दूसरी मान्यता नियतिवाद की है । उसका कथन है कि हमारा भविष्य निश्चित है । जो कुछ होना है, होकर रहेगा । हम उसमें परिवर्तन नहीं ला सकते । यह विचारधारा भी भारत का अभिजाप बनी हुई है । इसने आनन्द्य और अकर्मण्यता को प्रोत्साहन दिया है, और पुण्यार्थ को कुण्ठित किया है । लोकतन्त्र इस विचारधारा का भी समर्थन नहीं करता । वह व्यक्ति को स्वयं अपने सुख-दुख का निर्माता मानता है और अपने पैरो पर खड़ा होने के लिए कहता है ।

तीसरी परम्परा कर्मवाद की है । इसका कथन है कि व्यक्ति अपने भविष्य का स्वयं निर्माता है । उसका बनाना तथा बिगाड़ना स्वयं उसके हाथ में है । उसपर किसी अतीन्द्रिय शक्ति का नियन्त्रण नहीं है । लोकतन्त्र इसी विचारधारा का समर्थक है ।

भारत की समस्त धार्मिक परम्पराएँ पूर्व-जन्म को स्वीकार करती हैं और यह भी मानती हैं कि पूर्व-जन्म में किये हुए कर्म का इस जन्म पर प्रभाव पड़ता है । भारतीय संस्कृति में शरीर बदलने पर भी व्यक्तित्व नहीं बदलता । शरीर की उपमा कपड़ों से दी जाती है । कपड़े हमारे बाह्य व्यक्तित्व को प्रकट करते हैं । जब वे पुराने हो जाते हैं तो हम उन्हें छोड़ देते हैं और नये पहन लेते हैं । फिर भी मौलिक व्यक्तित्व नहीं बदलता । वह दोनों अवस्थाओं में अनुस्यूत है । इसी प्रकार शरीर बदलने पर भी व्यक्तित्व नहीं बदलता, अर्थात् पिछले शरीर में किये गए कार्यों का प्रभाव वर्तमान अवस्था पर बना रहता है । किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि उस प्रभाव को न्यूनाधिक नहीं किया जा सकता । मनुष्य उसे नये पुरुषार्थ द्वारा बदल सकता है, मिटा सकता है । योग-वासिष्ठ^१ में आया है कि पुरातन और नूतन पुरुषार्थ मेढों की तरह आपस में टकराते रहते हैं, जिसमें अधिक शक्ति होती है वह जीत जाता है । वर्तमान जीवन में भी पूर्व अवस्था का प्रभाव उत्तर अवस्था पर

१. द्वौ हुडाधिव युध्येते पुरुषार्थौ परस्परम् ।

प्राप्तनोऽद्यतनश्चैव जयत्यधिक वीर्यवान् ॥

पडता है। किन्तु ऐसे व्यक्तियों की कमी नहीं है, जो उत्तर अवस्था के श्रम द्वारा पूर्व अवस्था की कमी को पूरा कर लेते हैं। इतना ही नहीं, नई प्रेरणा और नया उत्साह प्राप्त करके बहुत आगे बढ़ जाते हैं। दूसरी ओर, अनेक व्यक्ति ऐसे भी हैं जो पूर्व अवस्था की संचित सम्पत्ति पर सन्तुष्ट होकर बैठे रहते हैं और उत्तरोत्तर गिरते चले जाते हैं।

प्रत्येक व्यक्ति को अपने ही कर्म के अनुसार फल मिलता है। इसके तीन अर्थ हैं। पहला यह कि प्रत्येक व्यक्ति में एक-सा मौलिक सामर्थ्य है, अर्थात् सभीकी आत्मा में एक-सी शक्ति है। उस शक्ति में न्यूनाधिकता बाह्य कारणों से होती है, जिसके लिए व्यक्ति स्वयं उत्तरदायी है। दूसरा अर्थ है, अधिकार की समता, अर्थात् प्रत्येक व्यक्ति को पुरुषार्थ करने और अपना भविष्य बनाने या बिगाड़ने का पूरा अधिकार है। तीसरा अर्थ है फल की समता, अर्थात् प्रत्येक व्यक्ति को कर्म के अनुसार समान फल प्राप्त होता है। उसमें किसी प्रकार का भेद नहीं होगा। इसका यह अर्थ नहीं है कि प्रत्येक व्यक्ति को एक-सी सुविधाएँ मिलेगी, क्योंकि इसका अर्थ होगा पुरुषार्थ की अवहेलना। प्रत्येक व्यक्ति पुरुषार्थ करने में स्वतन्त्र है, और अपने ही पुरुषार्थ द्वारा वह भविष्य का निर्माण करता है, अर्थात् पुरुषार्थ द्वारा फल का उपार्जन करता है। ऐसी स्थिति में सबके लिए एक-सा फल निश्चित नहीं किया जा सकता। दूसरे शब्दों में इस समानता का अर्थ होगा, अधिक पुरुषार्थ करनेवाले के प्रति अन्याय। एक व्यक्ति तीन घण्टे परिश्रम करता है और दूसरा छह घण्टे। स्वाभाविक रूप में छह घण्टे परिश्रम करनेवाले को अधिक लाभ प्राप्त होता है। यदि उसे उतना ही लाभ प्राप्त हो, जितना तीन घण्टे परिश्रम करनेवाले को होता है तो यह अन्याय होगा। पुरुषार्थ की स्वतन्त्रता और न्याय की समता के आवश्यक तत्त्व हैं। इनके बिना वह चेतन के स्थान पर जड़ समता बन जाती है।

यह बताया जा चुका है कि हमने कल जो पुरुषार्थ किया, वही आज भाग्य बन जाता है। साथ ही यह भी बताया जा चुका है कि भाग्य का जीवन पर प्रभाव होने पर भी स्वतन्त्र पुरुषार्थ के लिए पर्याप्त क्षेत्र है। उससे हमारा जीवन कुण्ठित नहीं होता। पुराने संस्कार और नई क्रिया-

शक्ति के मतुलन का नाम ही स्वस्थ जीवन है ।

इस प्रकार, कर्मवाद एक ओर मौलिक समता का प्रतिपादन करता है और दूसरी ओर बाह्य विषमता को भी स्वीकार करता है, जो वैयक्तिक स्वतन्त्रता और न्याय का अवश्यभावी परिणाम है । साथ ही, यह भी मानना पड़ता है कि ईश्वर या कर्मवाद का आश्रय लेकर एक व्यक्ति ने दूसरे व्यक्ति के स्वाभाविक अधिकारों को कुचलने की चेष्टा की । किन्तु यह उस सिद्धान्त का दुरुपयोग था । इसके विरुद्ध जन-साधारण में प्रान्तिया हुई और मानव धर्म-संस्थाओं भी अत्याचारी साम्राज्यवाद का महायक मानने लगा ।

समता के विविध रूप

कर्म-व्यवस्था कर्म और फल की समता पर बल देती है । उसका कथन है कि प्रत्येक व्यक्ति को अपने-अपने कर्म का समान फल मिलता है । उसमें किसी प्रकार का भेद नहीं होता । दूसरे शब्दों में इसे पुरुषार्थ और फल की समता भी कहा जा सकता है । कर्म-व्यवस्था धर्म-संस्था की देन है । उसकी यह भी मान्यता है कि प्रत्येक जीवात्मा अपने-आप-में समान है । निजी गुणों को अभिव्यक्त करके वही परमात्मा बन जाता है । इस प्रकार की शक्ति होने पर भी वह अपने ही विकारों एवं दुर्बलताओं के कारण पिछड़ा हुआ है । उन्हींके कारण एक व्यक्ति सुखी तथा विकसित है, दूसरा दुखी तथा अविकसित । आध्यात्मिक साधना का लक्ष्य है, उस भूमिका पर पहुँचना जहाँ सभी समान हैं । उसीको आन्तरिक समता कहा जाता है । धर्म संस्था अधिकार के स्थान पर कर्तव्य को महत्त्व देती है । वहाँ बाह्य सघर्ष की आवश्यकता नहीं होती । इसके विपरीत, राज्य-संस्था अधिकारों को महत्त्व देती है, वहाँ समता का प्रश्न भी अधिकारों को लेकर उठाया जाता है ।

अधिकार का अर्थ है वे सुविधाएँ, जिनके बिना व्यक्ति विकास नहीं कर सकता । उसके गुण दबे रहते हैं और वह मनुष्य में गिरकर पशु की भूमिका पर पहुँच जाता है । जहाँ एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति पर अधिकार जमाये हुए है, वहाँ दोनों का विकास रुक जाता है । जिस

व्यक्ति के अधिकार छिन्न जाते हैं, उसे विकास का कोई अवसर नहीं मिलता। दूसरी ओर, छीननेवाला सदा सशक्त रहता है और उत्तरोत्तर क्रूर होता चला जाता है। वहाँ व्यक्तियों का सम्बन्ध मित्रतापूर्ण नहीं होता।

लोकतन्त्र किसी ऐसे अधिकार को स्वीकार नहीं करता, जो व्यक्ति या वर्ग विशेष-तक सीमित हो, जो अधिकार एक व्यक्ति को प्राप्त है, योग्य होने पर दूसरा भी उसे प्राप्त कर सकता है। इस योग्यता का मापदण्ड कुल, जाति या धर्म आदि नहीं है। इसका एकमात्र आधार वैयक्तिक गुण है। साथ ही जो अधिकार दूसरे के मौलिक अधिकारों पर आघात करता है, उसे प्राप्त करने का किसी को अधिकार नहीं है। इसका नाम अधिकार की समता है। सामाजिक या राजनैतिक किसी व्यवस्था का लोकतन्त्रीय होना इसी बात पर निर्भर करता है कि वहाँ अधिकारों की समता कहाँ तक है।

संक्षेप में अधिकार के नीचे लिखे आवश्यक तत्त्व हैं

१ अधिकार का प्रश्न सामाजिक जीवन को लक्ष्य में रखकर खड़ा होता है। अकेले व्यक्ति के लिए अधिकार का प्रश्न नहीं होता। जब दो व्यक्ति परस्पर मिलकर कार्य करते हैं, तभी यह प्रश्न उठता है कि किसका कितना अधिकार है। एकतन्त्रीय व्यवस्था में शासक और शासित का अधिकार एक-सा नहीं होता। इसी प्रकार सामाजिक अधिकारों में भी विषमता रहती है। लोकतन्त्र उन सब विषमताओं को दूर कर देना चाहता है, जिनके कारण व्यक्ति स्वयं उत्तरदायी नहीं है। किन्तु अशिक्षित, निर्वृद्धि या दुर्बल होने के कारण यदि वह किसी अधिकार को नहीं प्राप्त कर सकता तो लोकतन्त्र उत्तरदायी नहीं है। वह इतना ही कर सकता है कि प्रबल द्वारा दुर्बल के अधिकारों का अपहरण न होने दे।

२ प्रत्येक अधिकार कर्तव्य या उत्तरदायित्व को लिये हुए है। एक का अधिकार दूसरे का उत्तरदायित्व है। वास्तव में देखा जाय तो यह दोनों एक ही तथ्य के दो पहलू हैं। एक के बिना दूसरे का अस्तित्व नहीं रह सकता। उत्तरदायित्व के बिना अधिकार नहीं टिक सकता। इसी प्रकार अधिकार के बिना उत्तरदायित्व नहीं निभ सकता।

३. अधिकार का अर्थ आधिपत्य नहीं है। हम दूसरे के अधिकार छीन कर उनपर आधिपत्य जमा लेते हैं, जो विपत्ति के बिना नहीं होता। किन्तु अधिकार समता के आधार पर प्राप्त होता है, अर्थात् हम जो अधिकार दूसरे को देने के लिए तैयार नहीं हैं उन्हें स्वयं प्राप्त करने का अधिकार भी हमें नहीं है।

४. अधिकारों का सम्बन्ध नार्चजनिक हित में है। समाज व्यक्ति को जो अधिकार देता है, उनका लक्ष्य नार्चजनिक हित होता है।

५. राज्य अधिकारों का निर्माण नहीं करता। वह केवल उन अधिकारों की रक्षा करता है, जो समाज द्वारा व्यक्ति को दिये जाते हैं। राज्य उनके अपहरण तथा दुरुपयोग को रोकता है।

६ अधिकार बदलते रहते हैं। उनका मुख्य लक्ष्य व्यक्ति का संरक्षण एवं विकास है। ज्यों-ज्यों व्यक्ति की भावनाएँ और परिस्थितियाँ बदलती हैं, उनमें भी परिवर्तन होता रहता है।

अधिकार दो प्रकार के होते हैं—(१) नैतिक अधिकार और (२) राजकीय अधिकार। नैतिक का अर्थ है वे अधिकार, जिन्हें मनुष्य धार्मिक या सामाजिक आचार-संहिता के आधार पर प्राप्त करता है। इनका मुख्य आधार कर्तव्य है। उदाहरण के रूप में, जो मनुष्य परिश्रम नहीं करता, उसे धन-सम्पत्ति से प्राप्त होनेवाली सुख-सुविधाओं का अधिकार नहीं मिलता। जो शिक्षा या अन्य योग्यता नहीं प्राप्त करता, उसे उच्च पद प्राप्त करने का अधिकार नहीं है। इसी प्रकार, जो व्यक्ति सामाजिक मर्यादा का पालन नहीं करता, उसे सामाजिक सुविधाएँ प्राप्त करने का अधिकार नहीं होता। राजकीय अधिकारों का अर्थ है वे सुविधाएँ, जो प्रत्येक मनुष्य को नासन द्वारा प्रदान की जाती हैं।

राजनैतिक समानता का अर्थ है कि उन सब विशेषाधिकारों को समाप्त कर दिया जाय जो जन्म, सम्पत्ति, जाति, धर्म, वर्ण आदि के आधार पर खड़े किये गए हैं। समस्त प्रतिबन्ध हटा दिये जाय, जिससे इन आधारों पर किसी व्यक्ति को राजनैतिक या सामाजिक अधिकारों से वञ्चित न होना पड़े। प्रत्येक व्यक्ति में यह अनुभूति हो कि राष्ट्र

का नागरिक होने के नाते जो अधिकार दूसरे को प्राप्त हैं वे मुझे भी प्राप्त हैं। प्रतिनिधियों का चुनाव करने में मेरे मत का भी उतना ही मूल्य और महत्त्व है, जितना अन्य किसी के मत का। मैं भी अपनी योग्यता के अनुसार उच्चतम राजकीय तथा अन्य पद पर पहुँच सकता हूँ। इस विषय में प्रतिबन्ध लगाने का अर्थ है व्यक्ति स्वातन्त्र्य पर प्रतिबन्ध लगाना। इससे व्यक्ति हतोत्साह हो जाता है। विवशता में रहनेवाले व्यक्ति की महत्वाकांक्षाएँ समाप्त हो जाती हैं। वह जिन परिस्थितियों में उत्पन्न हुआ है, उन्हें स्वाभाविक तथा अनिवार्य मानने लगता है और उनसे ऊपर उठने की हिम्मत छोड़ देता है। उसकी कर्तृत्व-शक्ति कुण्ठित हो जाती है और गुलामी स्वभाव बन जाती है।

कर्तव्य की समता

यहाँ एक प्रश्न उपस्थित होता है कि अधिकार कहाँ से आते हैं ? उन्हें कौन प्रदान करता है ? एकतन्त्रीय व्यवस्थाओं में अधिकार का केन्द्र कोई अतीन्द्रिय शक्ति या सत्ता-सम्पन्न व्यक्ति रहा है और सर्व-साधारण अधिकार-प्राप्ति के लिए उसके सामने हाथ जोड़कर गिड़-गिड़ाता रहा है। अनेक स्थानों पर सर्व-साधारण ने सगठित होकर इसके विरुद्ध संघर्ष किया, जिन्हें हम राज्य-क्रान्तियाँ कहते हैं। लोकतन्त्रीय व्यवस्था में सत्ता या अधिकार किसी व्यक्ति के पाम पुञ्जीभूत नहीं होता। वहाँ सब मिलकर जितना परिश्रम करते हैं, उतना ही शक्ति का संचय होता है और सभी उससे लाभ उठाते हैं। पूँजीवादी अर्थव्यवस्था में परिश्रम मजदूर करता है और फल मालिक को मिलता है। मजदूर यदि अपनी वेतन-वृद्धि या अन्य किसी अधिकार को प्राप्त करना चाहता है, तो उसका परिश्रम के साथ साक्षात् सम्बन्ध नहीं होता। इसके लिए मालिक को मनाना होता है। यह मनाना अनुकूल तथा प्रतिकूल दोनों उपायों द्वारा हो सकता है। किन्तु लोकतन्त्रीय अर्थ-व्यवस्था में यदि मजदूर अधिक लाभ प्राप्त करना चाहता है, तो अधिक श्रम करना आवश्यक है। इसका अर्थ है, इस व्यवस्था में अधिकार की प्राप्ति कर्तव्य के द्वारा ही होती है। दूसरी बात यह है कि

यहाँ अधिकार देनेवाला और प्राप्त करनेवाला भिन्न-भिन्न नहीं हैं । दोनों एक ही हैं । मजदूर ही अपने परिश्रम द्वारा अधिक अधिकार या मुविवाए प्राप्त करता है । अतः लोकतन्त्रीय व्यवस्था में एक ओर अधिकार की समानता है तो दूसरी ओर उत्तरदायित्व या कर्तव्य की समानता है ।

विचारों की समता

विचारों की समता का अर्थ है, किसी निर्णय को स्वीकार करते समय 'स्व' 'पर' का भेद न करना । यदि वह सत्य है तो पराया होने पर भी मान लेना और यदि वह मिथ्या है तो अपना होने पर भी छोड़ देना । इसी प्रकार इस बात पर भी ध्यान न देना चाहिए कि वह निर्णय किसी शक्तिशाली का है या दुर्बल का । इसका यह अर्थ नहीं है कि मूर्ख और विद्वान के निर्णयों का एक-सा महत्त्व है । किन्तु विद्वान के निर्णय को इसीलिए अधिक महत्त्व दिया जाता है कि वह सचाई के अधिक समीप होता है । उसमें कहनेवाले व्यक्ति की मुख्यता नहीं रहती, किन्तु उसके ज्ञान की मुख्यता रहती है ।

निर्णयों को मोटे तौर पर तीन श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है

१. वस्तु-लक्ष्मी : वे निर्णय, जो किसी वस्तु के स्वरूप से सम्बन्ध रखते हैं । इनमें मतभेद का कारण होता है दृष्टि-भेद । एक ही वस्तु को विभिन्न व्यक्ति भिन्न दृष्टियों से देखते हैं । प्रत्येक की दृष्टि में आशिक सत्य होता है । अतः किसीको मिथ्या नहीं कहा जा सकता । प्रत्युत वे सभी दृष्टियाँ मिलकर ही सम्पूर्ण सत्य का दर्शन कराती हैं । इसमें सन्देह नहीं कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी दृष्टि को महत्त्व देता है किन्तु सच्चा उसे कहा जायगा, जो अपनी दृष्टि को महत्त्व देते हुए भी दूसरी दृष्टियों का निराकरण नहीं करता । उदाहरण के रूप में, एक ही स्त्री विविध व्यक्तियों की दृष्टि से माता भी है, पत्नी भी है, बहन भी है और पुत्री भी है । प्रत्येक व्यक्ति अपने-अपने सम्बन्ध के अनुसार व्यवहार करता है । किन्तु यदि वह दूसरे सम्बन्धों का खण्डन करने लगता है तो सत्य से हट जायगा ।

इसी प्रकार हमारे निर्णय, स्थान, समय, परिस्थिति आदि की दृष्टि से भी बदलते रहते हैं। जैन दर्शन में इनके लिए चार अपेक्षाएँ बताई गई हैं

१ द्रव्य अर्थात् वस्तु का निजी रूप

२ क्षेत्र अर्थात् स्थान विशेष

५ काल अर्थात् समय विशेष

४ भाव अर्थात् अवस्था विशेष

जो व्यक्ति अपना निर्णय करते समय इन अपेक्षाओं को सामने रखता है, वही सचाई पर पहुँचता है।

२ कर्तव्य-लक्ष्मी निर्णय : निर्णयो का दूसरा प्रकार कर्तव्य से सम्बन्ध रखता है, जहाँ यह निश्चय कराना होता है कि क्या करना चाहिए और क्या नहीं करना चाहिए। ऐसे निर्णयो के लिए अनुभवों व्यक्तियों के परामर्श को महत्त्व दिया जाता है, किन्तु अन्तिम निर्णय अपने ही हाथ में रहता है। लोकतन्त्र में प्रथम प्रकार के निर्णय विशेषज्ञों के हाथ में रहते हैं और द्वितीय प्रकार के बहुमत के हाथ में। किन्तु बहुमत पुराने अनुभवों का पूरा ध्यान रखता है।

३ रुचि-लक्ष्मी निर्णय . निर्णयो का तीसरा प्रकार हमारी रुचि से सम्बन्ध रखता है। हमें एक वस्तु सुन्दर लगती है और दूसरी कुरूप, एक अच्छी और दूसरी बुरी। यहाँ युक्ति या तर्क के लिए स्थान नहीं है। लोकतन्त्र में ऐसे निर्णय केवल बहुमत के आधार पर किये जाते हैं। वहाँ प्रत्येक व्यक्ति के मत का, वह मूर्ख हो या विद्वान, सम्पन्न हो या दरिद्र, शक्तिशाली हो या दुर्बल एक-सा महत्त्व होता है। लोकतन्त्र का तकाजा है कि व्यक्ति अपनी रुचि और भावनाओं को जितना महत्त्व देता है उतना ही दूसरे की रुचि और भावनाओं को भी दे।

समता के बाह्य रूप

ब्राईस ने समता को नीचे लिखे चार भागों में विभक्त किया है।

१ नागरिक समता

२ राजनैतिक समता

३. सामाजिक समता

४ प्राकृतिक समता

इस विभाजन के साथ आर्थिक समता को भी जोड़ा जा सकता है । इस प्रकार बाह्य समता के पांच रूप हो जाते हैं ।

१ नागरिक समता . प्रत्येक व्यक्ति राष्ट्र का नागरिक है और इस आधार पर उसे बहुत से अधिकार प्राप्त होते हैं । नागरिक समता का अर्थ है उन अधिकारों में किसी प्रकार का भेद-भाव न होना । राष्ट्र की ओर से शिक्षा, सुरक्षा, विकास का अवसर आदि जो सुविधाएँ दी जाय उनमें धर्म, वर्ण, जाति या सम्पत्ति के आधार पर किसी प्रकार का भेद-भाव नहीं होना चाहिए । किसी एक वर्ग की स्वार्थ-पूर्ति के लिए दूसरे वर्ग के हितों को कुचलना नागरिक समता के विरुद्ध है । कानून की दृष्टि में सब व्यक्ति समान हैं । अपराधी होने पर प्रत्येक को एक-सा दण्ड मिलना चाहिए और योग्यता होने पर प्रत्येक के लिए ऊँचे-से-ऊँचा पद खुला रहना चाहिए ।

२ राजनैतिक समता . राजनैतिक समता का अर्थ है, शासन-व्यवस्था में समान अधिकार । किन्तु यह सम्भव नहीं है कि प्रत्येक प्रश्न पर राष्ट्र के समस्त नागरिक एकत्र होकर विचार कर सकें । यह बात किसी छोटे से नगर या मोहल्ले में ही हो सकती है । अतः विशाल राष्ट्र की जनता प्रतिनिधियों को चुनती है और अपना अधिकार उनके हाथ में दे देती है । ऐसी स्थिति में समानता का अर्थ है, प्रत्येक योग्य व्यक्ति के मत का एक-सा मूल्य । यहाँ योग्य शब्द का अर्थ समझदार है । पागल या नासमझ व्यक्ति यह नहीं जानता कि उसके मत का क्या अर्थ है । अतः वह अपने-आप उस अधिकार से वंचित हो जाता है । इसी प्रकार जो अपराधी है, वह समाज-विरुद्ध कार्य करने के कारण नागरिकता या सामाजिकता के अधिकार को खो देता है । इस प्रकार की अयोग्यता न रहने पर प्रत्येक व्यक्ति के मतका एक-सा मूल्य है । वह धनवान हो या दरिद्र, उच्चपदाधिकारी हो या मजदूर, सत्तारूढ़ दल का सदस्य हो या अन्य किसी दल का, इन आधारों पर उसके मत के मूल्यांकन में किसी प्रकार की न्यूनाधिकता नहीं होती ।

राजनैतिक समता का दूसरा अर्थ यह है कि प्रत्येक व्यक्ति को जनता का समर्थन एवं योग्यता प्राप्त करके ऊँचे-से-ऊँचे पद पर पहुँचने का अधिकार है। इसमें अन्य कोई तत्त्व बाधक नहीं है।

३. सामाजिक समता : सामाजिक समता का निरूपण किया जा चुका है। इसका अर्थ है जन्म, वर्ग, धर्म या सम्पत्ति के आधार पर एक व्यक्ति को नीचा तथा ऊँचा नहीं मानना चाहिए।

४ प्राकृतिक समता : प्राकृतिक समता का अपने-आप में कोई अर्थ नहीं है। यह पहले बताया जा चुका है कि बुद्धि, शारीरिक शक्ति, स्वभाव आदि के कारण व्यक्तियों में जो परस्पर भेद है, उसे नहीं मिटाया जा सकता। फिर भी प्रायः देखा गया है कि सामाजिक या आर्थिक भेद को प्राकृतिक भेद मानकर उसका समर्थन किया जाता है। यह अनुचित है। हमें यह पता लगाना होगा कि विषमता के कौन से तत्त्व ऐसे हैं, जिन्हें एक मनुष्य ने दूसरे मनुष्य को दवाने के लिए स्वयं खड़ा किया है। इन कृत्रिम तत्त्वों को स्वाभाविक नहीं माना जा सकता।

आर्थिक समता

आर्थिक समता की परिभाषा में पर्याप्त मतभेद है। एक ओर साम्यवाद का कथन है कि व्यक्तिगत सम्पत्ति को समाप्त कर देना चाहिए। भूमि, कल-कारखाने आदि धनोपार्जन के समस्त साधनों पर राज्य का अधिकार हो और राज्य ही समान रूप से जीवन-सुविधाओं का वितरण करे। दूसरी ओर स्वतन्त्र उद्योगवादी राष्ट्रों का कथन है कि इस प्रकार की शासन-व्यवस्था वैयक्तिक स्वाधीनता पर आघात है। अतः राज्य की मर्यादा यही तक है कि प्रत्येक व्यक्ति को उचित अवसर तथा सुविधाएँ प्राप्त हों। उन सुविधाओं से लाभ उठाना उसकी निजी योग्यता पर निर्भर है। एक व्यक्ति उन्हीं सुविधाओं को प्राप्त करके लक्षपति बन जाता है और दूसरा उनसे कोई लाभ नहीं उठाता। इस विषमता पर शासन का नियन्त्रण नहीं होना चाहिए। साम्यवाद स्वाधीनता की उपेक्षा करके समानता को लाना चाहता है। दूसरी ओर पूँजीवाद स्वाधीनता या स्वतन्त्र उद्योग को महत्त्व देता है और इसके

लिए समानता की उपेक्षा करने के लिए तैयार है। यहा इतना ही कहना पर्याप्त है कि प्रत्येक व्यक्ति को जीवन-निर्वाह की सामग्री अवश्य प्राप्त होनी चाहिए। ऐसी आर्थिक व्यवस्था नहीं होनी चाहिए, जहा निर्वाह के लिए एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति की गुलामी करनी पड़े। इसका अर्थ है जीवन का निम्नतम स्तर निश्चित हो और उम स्तर पर सब समान हो अर्थात् ऐसा कोई न हो, जिसे उतनी भी सुख-सुविधा प्राप्त नहीं है। उससे ऊपर उठने का क्षेत्र सब के लिए खुला हो। एक व्यक्ति विद्वान बनना चाहता है और दूसरा धनवान। दोनों की मौलिक आवश्यकताएँ एक-सी हैं। उनके पूर्ण हो जाने पर किसीके विकास पर प्रतिबन्ध लगाना अनुचित होगा। यह तभी लगाया जा सकता है जब एक का विकास दूसरे के विकास में बाधा उपस्थित करे।

समता और स्वतन्त्रता

व्यक्ति और समाज का सम्बन्ध भी समता के इसी आधार पर आश्रित है। समाज व्यक्तियों का समूह है। यदि व्यक्ति का अधिकार छिन जाता है तो समाज अपने-आप अधिकारहीन हो जाता है। इस तथ्य को गणित के आधार पर प्रकट किया जा सकता है। “करोड़” की तुलना में एक की सख्या नगण्य है। किन्तु ‘करोड़’ का अपने-आप में कोई अस्तित्व नहीं है। बहुत-से एक मिलकर ही करोड़ बनते हैं। यदि एक अधिकारहीन है तो ‘करोड़’ अपने-आप अधिकारहीन हो जायगा। जहा व्यक्ति का अधिकार छीनकर समाज पर बल दिया जाता है, वहा वास्तव में देखा जाय तो न व्यक्ति का अधिकार रहता है और न समाज का। वह एक ऐसे अधिनायक के हाथ में चला जाता है जो समाज का नाम लेकर तानाशाही करता है। वहा समता का अर्थ हो जाता है सबकी स्वतन्त्रता को समाप्त करके शक्ति का किसी एक के हाथ में केन्द्रित होना। इस प्रकार एक के मत की तुलना में करोड़ का मत महत्त्वहीन हो जाता है। यहा एक करोड़ में समता होने पर भी उसका कोई मूल्य नहीं रहता। इसका अर्थ है—निर्जीव समता अर्थात् मनुष्य को प्राणहीन बनाकर एक भूमिका पर लाना। समता वास्तविक

तभी हो सकती है, जब उसके साथ स्वतन्त्रता भी हो और व्यक्तित्व पर प्रहार न किया जाय ।

विषमता और उसके कारण

मनुष्य में दो वृत्तियाँ स्वाभाविक हैं । पहली स्वार्थ-वृत्ति है । प्रत्येक मनुष्य अपने सुख-दुख का ध्यान रखता है और इसके लिए दूसरे के सुख-दुख की परवाह नहीं करता । इतना ही नहीं, दूसरे को दुख देकर भी अपने सुख की वृद्धि करना चाहता है । दूसरी वृत्ति अस्मिता या अहंकार की है । प्रत्येक मनुष्य अपने को दूसरे से ऊँचा सिद्ध करने का प्रयत्न करता रहता है । जहाँ यह सम्भावना होती है कि उसे नीचा देखना पड़ेगा, उन बातों पर लीपा-पोती करने की कोशिश करता है । इन दो वृत्तियों ने मनुष्य और मनुष्य के बीच विषमता खड़ी कर दी । एक वर्ग दूसरे वर्ग पर अपना जन्मसिद्ध अधिकार मानने लगा । सत्तारूढ़वर्ग ने मिथ्याधिकार का समर्थन प्राप्त करने के लिए बुद्धिजीवी वर्ग को भी अपने साथ मिला लिया और धर्म, राज्य एवं समाज सभी क्षेत्रों में विषमता खड़ी कर दी । शोषक-वर्ग की कृपा पर निर्भर रहना शोषित-वर्ग का धर्म समझा जाने लगा और उसका मानवोचित अधिकारों को लिए सिर उठाना पाप बताया गया ।

प्राचीन मानव को अपनी समस्याओं का समाधान करने के लिए दो तत्त्वों से सघर्ष करना पड़ा । पहला तत्त्व प्रकृति है और दूसरा मानवान्तर । पुरातन काल में प्रायः विजयी मानव-समूह पराजित मानव-समूह को समाप्त कर देता था और उसके अधिकृत प्रदेश पर अपना अधिकार जमा लेता था । क्रमशः विजयी मानव ने यह अनुभव किया कि पराजित जाति को नष्ट करने के स्थान पर यदि उसे दास बना लिया जाय तो अधिक लाभ हो सकता है । उसे अपनी सुख-वृद्धि का साधन बनाया जा सकता है । परिणामस्वरूप, एक मानव दूसरे की सुख-सामग्री चूषन गया । एक भोक्ता बन गया और दूसरा भोग्य ।

इस विषमता के विरुद्ध समय-समय पर जो क्रान्तियाँ हुईं, उन्होंने श्लोकतन्त्रीय भावना को उत्तरोत्तर आगे बढ़ाया । प्रत्येक क्रान्ति के

सामने विपमता का जो रूप था, उसीको लक्ष्य में रखकर समता की व्याख्या की गई ।

समता और प्रतिस्पर्धा

प्रतिस्पर्धा प्रगति का आवश्यक तत्त्व है । वह मनुष्य को आगे बढ़ने के लिए प्रेरित करता है । इस भावना का पोषण दो प्रकार से किया जाता है । पहला प्रकार हिंसात्मक है, जहाँ व्यक्ति दूसरे को मार कर, लूट कर, उसकी प्रगति को रोककर, उसे नीचे गिराकर या उसका शोषण करके अपने को तृप्त करता है । दूसरा प्रकार अहिंसात्मक है, जहाँ व्यक्ति दूसरे को गिराने के स्थान पर स्वयं ऊँचा उठने की कोशिश करता है । ऐसी स्थिति में प्रतिस्पर्धा बुरी नहीं है । असम्य मानव दूसरे को मारकर इसकी पूर्ति करता रहा । राज्य-संस्था के स्थापित होने पर इस की पूर्ति युद्धों द्वारा होने लगी । दूसरी ओर, प्रजाजन अहिंसक उपायों की ओर झुकने लगे । इन्हीं उपायों के रूप में पंचायतों और न्यायालयों की स्थापना हुई । विद्या तथा कला के क्षेत्र में इस भावना की पूर्ति शास्त्रार्थों एवं प्रतियोगिताओं द्वारा होती रही । धर्माचार्य शास्त्रार्थों के अतिरिक्त मन्त्र-तन्त्र एवं दैवी सिद्धियों का भी प्रयोग करने लगे और चमत्कार दिखाकर राजा तथा प्रजा को अपनी ओर आकृष्ट करने लगे । लोकतन्त्रीय शासन-व्यवस्था में इसकी पूर्ति चुनाव एवं अन्य प्रकार के वैधानिक संघर्षों द्वारा की जाती है । इस प्रकार हम देखते हैं कि मानव प्रतिस्पर्धा के क्षेत्र में हिंसा से अहिंसा की ओर बढ़ रहा है । यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि यदि हिंसा-वृत्ति को न अपनाया जाय और दूसरे को गिराने के लिए छलकपट न किया जाय तो प्रतिस्पर्धा अपने-आपमें बुरी नहीं है, प्रत्युत प्रगति की प्रेरक है । यदि एक व्यक्ति समाज-सेवा द्वारा दूसरे से आगे बढ़ जाता है और अधिक प्रतिष्ठा प्राप्त कर लेता है तो इसे बुरा नहीं कहा जा सकता । बुराई तभी है, जब उसका लक्ष्य या उपाय हिंसा लिये हुए हो । लक्ष्य में हिंसा का अर्थ है दूसरे को गिराने की भावना और उपाय में हिंसा का अर्थ है छल-कपट आदि अवैध उपायों का अवलम्बन । यदि उपेय तथा उपाय

दोनो हिंसा रहित है तो प्रतिस्पर्द्धा हेय नहीं है । यह बात दूसरी है कि उच्च भूमिका पर इसकी आवश्यकता न रहे । किन्तु साधारण भूमिका पर यह जीवन को प्रेरणा देनेवाला शक्तिशाली तत्त्व है, इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता ।

उपसंहार

पिछले विवेचन से हम नीचे लिखे निष्कर्ष पर पहुचते हैं

१ समता लोकतन्त्र की मूलभावना है, किन्तु इसका अर्थ वाह्य-समता नहीं है । प्रत्येक व्यक्ति की रुचि भिन्न होनी है और सब की तृप्ति एक ही वस्तु से नहीं हो सकती । अतः समता का अर्थ है उसे अपनी रुचि पूर्ण करने की क्षमता प्रदान करना । साथ ही उसके शारीरिक या किसी अन्य दृष्टि से दुर्बल होने पर उचित सहायता प्रदान करना । इस प्रकार समता पर मित्रता का नियन्त्रण होजाता है । माता का सब बच्चों के प्रति समान व्यवहार होता है फिर भी वह भिन्न रुचि का ध्यान रखती है और दुर्बल बच्चे की विशेष सहायता करती है । इसके बिना समता सुख के स्थान पर दुःख का रूप ले लेती है ।

२ मानव जिस प्रकार समाज-जीवी प्राणी है उमी प्रकार व्यक्ति-जीवी भी है । समाज के लिए व्यक्ति की उपेक्षा नहीं की जा सकती । इतना ही नहीं, व्यक्ति का विकास हुए बिना समाज का विकास नहीं हो सकता । वैयक्तिक-विकास के लिए स्वतन्त्र क्षेत्र की आवश्यकता है । उस पर नियन्त्रण वही हो सकता है, जहा एक की स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता का अपहरण करे । अतः मानवीय समता में स्वतन्त्रता की अवहेलना नहीं की जा सकती ।

३ समता का तीसरा अर्थ न्याय है । इसके दो रूप हैं । पहला निपेवात्मक है अर्थात् एक व्यक्ति या समाज को दूसरे व्यक्ति या समाज पर अत्याचार करने से रोकना । दूसरा विद्यात्मक है अर्थात् प्रत्येक व्यक्ति को पुरुषार्थ के अनुरूप फल प्रदान करना ।

४ आध्यात्मिक समता का अर्थ है 'स्व' तथा 'पर' में समता, मन-वाणी एवं कर्म में समता ।

५ सामाजिक समता का अर्थ है वर्ण, जाति, राष्ट्र, लिंग, धर्म आदि किसी ऐसे कारण के आधार पर वैषम्य न होना, जिनके लिए व्यक्ति स्वयं उत्तरदायी नहीं है।

६ राजनैतिक समता का अर्थ है शासक और शासित में किसी प्रकार का भेद न होना।

७ आर्थिक समता का अर्थ है श्रमिक को अपने श्रम का पूरा लाभ प्राप्त होना।

: ६ :

न्याय

लोकतन्त्र की चौथी मूलभावना न्याय है। बृहदारण्यक उपनिषद् में आया है कि परमात्मा ने चार वर्णों की रचना की और वह उससे आगे नहीं बढ़ा। उसने देखा कि क्षत्रिय वर्ग अत्यन्त प्रबल है और वह दूसरों का उत्पीड़न करेगा। अतः किसी ऐसी शक्ति का निर्माण करना चाहिए, जो क्षात्रशक्ति को दबा सके। इस उद्देश्य से न्याय की रचना हुई। इसके द्वारा दुर्बल भी प्रबल को दबा सकता है। यह शक्ति क्षत्रिय पर भी नियन्त्रण रखती है जो कि आग से भी अधिक तेजस्वी होता है।

न्याय शब्द संस्कृत की 'ई' धातु से नी उपसर्ग लगाने पर बना है। इसका अर्थ है वापस जाना। इस व्युत्पत्ति को लक्ष्य में रखकर न्याय शब्द के अनेक अर्थ हो गए हैं। पहला अर्थ है किसी समस्या का समाधान करने के लिए अपनाई जानेवाली पद्धति। उदाहरण के रूप में 'दग्धाश्व रथन्याय' को प्रस्तुत किया जा सकता है। दो राजा अपने-अपने रथ में बैठकर शिकार खेलने गये। जंगल में आगे लगने के कारण एक का घोड़ा जल गया और दूसरे का रथ। वापस लौटने के लिए दोनों ने समझौता कर लिया और बचे हुए घोड़े को रथ में जोड़ दिया गया। इस प्रकार, जहाँ एक वस्तु दूसरी वस्तु की पूरक बन जाती है और दोनों को मिलाकर निर्वाह करना होता है, उसके लिए इस न्याय

का प्रयोग होता है। सस्कृत-साहित्य में इस प्रकार के सैकड़ों न्यायों का वर्णन है। जीवन-पद्धति को भी न्याय कहा जाता है। उदाहरण के रूप में, जंगल के न्याय या मत्स्यगलागल न्याय को प्रस्तुत किया जा सकता है। जंगल में बलवान प्राणी निर्बल प्राणियों को मारकर खा जाते हैं। बड़ी मछलिया छोटी मछलियों को निगल जाती हैं। इसी प्रकार, जिस व्यवस्था का आधार बल-प्रयोग या हिंसा है उसके लिए इन न्यायों का प्रयोग होता है। मीमांसा-दर्शन में उन सिद्धान्तों को न्याय कहा गया है जिनके द्वारा अनुष्ठान सम्बन्धी समस्याओं को सुलझाया जाता है। तर्क-शास्त्र के लिए भी न्याय शब्द का प्रयोग होता है। इसका अर्थ है वस्तु का सच्चा ज्ञान प्राप्त करने के लिए अपनाये जानेवाले सिद्धान्त।

दैनन्दिन व्यवहार में व्यक्तियों के स्वार्थ परस्पर टकराते रहते हैं और समस्याएँ खड़ी होती रहती हैं। जो सिद्धान्त परस्पर व्यवहार की इन समस्याओं को सुलझाते हैं, उन्हें भी न्याय कहा जाता है। राजनीति, समाज तथा अर्थ-व्यवस्था में न्याय शब्द का यही अर्थ लिया जाता है। इन सिद्धान्तों का मुख्य आधार क्या है, इस विषय में चिर-काल से अनेक मान्यताएँ चली आ रही हैं। कहीं राजकीय आज्ञा को इसका आधार माना गया, कहीं परम्परा को, कहीं पुस्तक विशेष को, कहीं शासक या धर्मगुरु की स्वतन्त्र इच्छा को, कहीं नैतिक नियमों को और कहीं सार्वजनिक सुख को। आधार में परिवर्तन के साथ न्याय का रूप भी बदलता गया।

न्याय और धर्म

प्रस्तुत व्याख्या के अनुसार न्याय अपने-आपमें लक्ष्य नहीं है। किन्तु लक्ष्य पर पहुँचने का मार्ग है। इसकी उपादेयता लक्ष्य की उपादेयता पर निर्भर है। इसकी तुलना में दूसरा शब्द 'धर्म' है। इसका अर्थ है वह सिद्धान्त जो जीवन को धारण किये हुए है। न्याय जीवन का संचालन करता है और धर्म उसे टिकाये रखता है। उदाहरण के रूप में, अहिंसा धर्म है और समता न्याय है। यदि संचालन धर्म के अनुकूल है, तो वह जीवन को दृढ़ता और शक्ति प्रदान करता है और यदि

प्रतिकूल है तो पतन एव विनाश की ओर ले जाता है। वह लक्ष्य को नहीं प्राप्त करा सकता। अतः उसे अन्याय कहा जाता है। इसी आशय को लेकर कालान्तर में न्याय शब्द का अर्थ हो गया परम्पर व्यवहार का वह शाश्वत नियम, जो व्यक्ति एव समाज की रक्षा के लिए आवश्यक है।

प्राचीन भारत में धर्म जीवन का व्यापक तत्त्व रहा है। राजनीति, समाज तथा अर्थ-व्यवस्था भी धर्म में ही सम्मिलित थे। उस समय न्याय धर्म का अंग था। किन्तु धीरे-धीरे इन दोनों में विभाजन हो गया। धर्म आध्यात्मिक समता पर बल देने लगा और न्याय लौकिक समता पर। धर्म का कथन है कि बाह्य स्वार्थों का परित्याग करके भी आत्म-शान्ति का संरक्षण करना चाहिए। दूसरी ओर न्याय का उद्देश्य बाह्य स्वार्थों का संरक्षण है। जहातक निषेध का प्रश्न है धर्म और न्याय एक हो जाते हैं। जो कार्य न्याय की दृष्टि में अपराध है, वही धर्म की दृष्टि में पाप है। किन्तु दोनों की मूल प्रेरणा में अन्तर है। न्याय भौतिकस्वार्थ का संरक्षण करने के लिए विधि-सम्मत संघर्ष करने की अनुमति देता है। वहाँ राग-द्वेष आदि भावनाओं का विशेष मूल्य नहीं है। किन्तु धर्म भावना-शुद्धि पर बल देता है, चाहे उसके लिए भौतिक स्वार्थ का परित्याग करना पड़े। अन्य शब्दों में यो कहा जा सकता है कि न्याय धर्म की पहली सीढ़ी है। न्याय का पालन करने के लिए मनुष्य बाधित है। अन्यथा उसे समाज में रहने का अधिकार नहीं है, किन्तु धर्म व्यक्ति की स्वतन्त्र इच्छा पर निर्भर है। उसके लिए किसी को बाधित नहीं किया जा सकता। अपना अधिकार छोड़ने के लिए किसी को बाधित करना अपने-आप में अन्याय है। किसी को आत्म-त्याग के लिए विवश नहीं किया जा सकता, किन्तु न्याय के लिए किया जा सकता है।

न्याय का उद्देश्य समता के आधार पर स्वार्थों का संरक्षण है। इस के लिए वह प्रत्येक व्यक्ति से कर्तव्य एव नियम-पालन की अपेक्षा रखता है। यदि व्यक्ति अपना कर्तव्य-पालन नहीं करता तो न्याय उसके स्वार्थों की रक्षा नहीं कर सकता। इसके विपरीत धर्म का आधार अंतरात्मा का विकास है, जहाँ स्वार्थों का संघर्ष समाप्त हो जाता है, वहाँ व्यक्ति को पूर्ण स्वाधीनता है। पराधीनता या विवशता के आधार पर किया

जानेवाला धर्म, धर्म नहीं रहता । वह हिंसा या पाप बन जाता है । वहा धर्मपालन करानेवाला अत्याचारी कहा जायगा और करनेवाला कायर एवं भयभीत । दोनों ही धर्म की आत्मा के विरुद्ध है । स्वेच्छापूर्वक प्राणो का उत्सर्ग भी धर्म है और विवशता में काटा चुभना भी पाप है । अतः यह कहा जायगा कि स्वतन्त्रता धर्म का मूल तत्त्व है, किन्तु यह स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता पर प्रतिबन्ध नहीं लगाती । यहा समानता के लिए स्वतन्त्रता को सकुचित करने की आवश्यकता नहीं होती । इसके विपरीत न्याय में समानता और स्वतन्त्रता का परस्पर नियन्त्रण रहता है । न्याय बाह्य व्यवहार या सामाजिक सदाचार का नियामक है और धर्म-आन्तरिक सदाचार का । व्यवहार-शुद्धि आन्तरिक-शुद्धि की पहली सीढ़ी है । दोनों जीवन-विकास के अनिवार्य तत्त्व हैं । प्राचीन भारत में धर्म की व्याख्या दोनों शुद्धियों को लक्ष्य में रखकर की जाती थी ।

धार्मिक परम्पराओं में न्याय के अनेक रूप मिलते हैं । संक्षेप में, उन्हें दो रूपों में विभक्त किया जा सकता है ! पहला रूप वह है, जहा ईश्वर, अनादि परम्परा या पुस्तक विशेष को न्याय का आधार माना गया । इन रूपों में न्याय का आधार समता नहीं है और न मनुष्य को स्वतन्त्र होकर सोचने का अधिकार है । दूसरा रूप वह है, जहा अहिंसा, सत्य आदि नैतिक सिद्धान्तों को न्याय का आधार माना गया । वहा व्यक्ति और व्यक्ति में किसी प्रकार का भेद नहीं है । साथ ही प्रत्येक व्यक्ति को नैतिक नियमों के आधार पर स्वतन्त्र होकर सोचने का पूरा अधिकार है ।

न्याय और समाज

समाज में न्याय का अर्थ है रूढ़ि या परम्परा । जो व्यवहार अपने-आप में विषमता या अन्यायपूर्ण है, फिर भी यदि उसे परम्परा का समर्थन प्राप्त है तो सामाजिक दृष्टि से अन्याय नहीं माना जाता । उदाहरण के रूप में, अस्पृश्यता, स्त्रियों के प्रति हीन-भावना तथा गुलाम-प्रथा अपने-आप में अन्याय थे, फिर भी परम्परा के कारण न्याय मान लिये गए । जब कोई शक्तिशाली तत्त्व परम्परा के विरुद्ध आन्दोलन खड़ा करता है

तो प्रारम्भ में उसका व्यवहार अन्याय समझा जाता है। किन्तु समाज की स्वीकृति प्राप्त होते ही वह न्याय बन जाता है।

न्याय और राजनीति

राजनीति में न्याय का अर्थ है इन्साफ, अर्थात् प्रबल द्वारा दुर्बल के सताये जाने पर प्रबल को दिये जानेवाले दण्ड का आधार। इसीको विधि या कानून कहा जाता है। यह आधार सर्वत्र एक-सा नहीं रहा और यह भी नहीं कहा जा सकता कि वह अपने-आप में न्यायपूर्ण रहा है। फिर भी न्याय का निर्णय उसीको लक्ष्य में रखकर होता रहता है।

राजनीति की दृष्टि में प्रत्येक व्यक्ति को जीने अर्थात् अपने आन्तरिक तथा बाह्य अस्तित्व की रक्षा का पूर्ण अधिकार है। प्रत्येक व्यक्ति की यह मांग है कि कोई उसके प्राणों का अपहरण न करे, उसे शारीरिक अथवा मानसिक कष्ट न दे, उसे कलंकित या अपमानित न करे, विश्वास-घात न करे और उसकी स्वाधीनता का अपहरण न करे। उपर्युक्त अधिकारों में बाधा पड़ने पर प्रत्येक व्यक्ति को उसके विरुद्ध आवाज उठाने का अधिकार है। राजनीति की दृष्टि में न्याय का अर्थ है उसकी पुकार को सुनना और आक्रामक को उचित दण्ड देना। इस दण्ड-व्यवस्था में किसी प्रकार की विषमता नहीं होनी चाहिए, अर्थात् दण्ड देते समय यह नहीं सोचना चाहिए कि अपराधी कौन है और पीड़ित कौन है। वह धनवान हो या दरिद्र, उच्च कुल से सम्बन्ध रखता हो या सर्व-साधारण से, इन आधारों पर न्याय में किसी प्रकार का भेद नहीं होना चाहिए।

न्याय और अर्थ-व्यवस्था

आर्थिक क्षेत्र में न्याय का अर्थ है व्यवहार-शुद्धि अर्थात् लेन-देन में ईमानदारी। किन्तु इसके भी रूप बदलते रहते हैं। उदाहरण के रूप में, जब मजदूरों की कमी होती है तो एक दिन की मजदूरी तीन या चार रुपये हो जाती है। बेकारी के समय वही घटकर एक रुपया हो जाती है और बाजार भाव के अनुसार चुकानेवाला मालिक अन्यायी नहीं कहा

जाता । इसी प्रकार वस्तुओं के मूल्य भी घटते-बढ़ते रहते हैं । इतना ही नहीं, मुनाफा कमाने के लिए कृत्रिम माग उत्पन्न की जाती है, दूसरी ओर बेकारी का वातावरण बनाया जाता है । आर्थिक क्षेत्र में इन हथ-कड़ों को अन्याय नहीं कहा जाता । अन्याय तभी है, जब वादे के अनुसार मूल्य न चुकाया जाय । वादे का अपने-आप में अन्यायपूर्ण होना अन्याय नहीं समझा जाता । लोकतन्त्र का लक्ष्य है जीवन में ऐसे सिद्धान्तों को लाना, जो अपने-आपमें न्याय है, जिनका संचालन वैयक्तिक स्वार्थ, रूढ़ियों तथा अतीन्द्रिय शक्तियों द्वारा नहीं होता, किन्तु लोकतन्त्र स्वयं करता है ।

लोकतन्त्रीय अर्थ-व्यवस्था में श्रम का मूल्यांकन किस आधार पर होना चाहिए, यह एक गम्भीर प्रश्न है । स्वतन्त्र अर्थ-व्यवस्था का समर्थन करनेवाले पूँजीवादी राष्ट्रों का कथन है कि इसपर राज्य की ओर से किसी प्रकार का नियन्त्रण नहीं होना चाहिए । परस्पर जो समझौता हो जाय उसका पालन ही न्याय है । दूसरी ओर नियन्त्रित अर्थ-व्यवस्था का समर्थन करनेवाले साम्यवादी राष्ट्रों का कथन है कि श्रम का मूल्य-निर्धारण श्रमिक की आवश्यकता के आधार पर होना चाहिए, उत्पादन या समझौते के आधार पर नहीं । वास्तव में देखा जाय तो जीवन की मौलिक आवश्यकताओं के लिए जबतक एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के अधीन रहेगा, तबतक न्याय नहीं हो सकता । जहाँ एक ओर विवशता है और दूसरी ओर अनर्गल लोभ, उस समझौते में न्याय नहीं हो सकता । इसके लिए यह आवश्यक है कि प्रत्येक व्यक्ति जीवन की मौलिक चिन्ताओं से मुक्त हो । प्रत्येक व्यक्ति को भोजन, वस्त्र तथा निवास की सुविधाएँ प्राप्त हों और इसके लिए उससे उचित श्रम लिया जाय । इसपर राज्य का नियन्त्रण रहे । किन्तु मौलिक आवश्यकताएँ पूर्ण होने पर भी जब व्यक्ति महत्त्वाकांक्षा के क्षेत्र में उतरना चाहता है और उसके लिए संघर्ष करता है तो वहाँ उसे खुली छूट मिलनी चाहिए । वहाँ समझौता ही न्याय है ।

जब सम्पत्ति अपने परिश्रम के स्थान पर उत्तराधिकार, चोरी, षडयन्त्र अथवा किसी अन्य अवैध उपाय द्वारा प्राप्त की जाती है,

धनवान अन्य वर्ग के प्रति महानुभूति के स्थान पर उसे कष्ट देने लगता है, अहंकार का मिथ्या प्रदर्शन करता है, तो वर्गसघर्ष होने लगता है। यह भी देखा गया है कि धनवान पैसे के बल पर उन स्थानों को प्राप्त कर लेता है, जिनका वह अधिकारी नहीं है। माहित्यिक के श्रम एवं प्रतिभा को खरीदकर वह साहित्यकार बन जाता है। ऐसे मगठनों का अध्यक्ष बन जाता है, जो त्याग को सर्वोपरि स्थान देते हैं। शिक्षा-संस्थाएँ, सामाजिक तथा राजनैतिक मगठन पैसे के लिए उसे प्रतिष्ठा तथा सम्मान देने लगते हैं। परिणामस्वरूप, धनवान एक ओर उन कमियों को भूल जाता है, जिन्हें अनुभव करने पर उसके जीवन में नम्रता आती। दूसरी ओर, वह वर्ग गुणी होने पर भी जी मसोम कर रह जाता है, जिसका सम्मान गुणहीन द्वारा छीन लिया गया। पैसे की इस क्रूर सत्ता को देखकर सचस्त मानव विद्रोही बन जाता है और रक्त-रजित क्रान्ति की तैयारी करने लगता है, जो समाज तथा राष्ट्र को छिन्न-भिन्न कर डालती है। हड़तालें, ताले-बन्दिया, लूट तथा अन्य उपद्रव इसी आर्थिक विषमता की देन हैं, जिन्होंने वर्तमान शताब्दी को अत्यन्त क्षुब्ध कर रखा है। जबतक यह विषमता रहेगी, जबतक जीवन का लक्ष्य बाह्य भोग एवं कामना-पूर्ति बनी हुई है, तबतक इनका अन्त नहीं हो सकता।

न्याय के मूल सिद्धान्त

न्याय के मूल सिद्धान्तों को नीचे लिखे शब्दों में प्रकट किया जा सकता है

१ जो सुविधा तुम प्राप्त करना चाहते हो, दूसरे को भी उसे प्राप्त करने का उतना ही अधिकार है।

२ जो नियम या प्रतिबन्ध लगाया जाय, व्यक्ति की अन्तरात्मा उसे स्वीकार करे। बाह्य व्यवहार में विषमता होने पर भी उसका आधार ऐसा न हो, जिससे दूसरे की अन्तरात्मा को आघात लगे अथवा जिसे सार्वजनिक नियम न बनाया जा सके।

३ कोई व्यक्ति यह न समझे कि मैं किसी अन्य शक्ति के हाथ में

कठपुतली हू। वह स्वयं अपने-आपको समाज-यन्त्र का मचालक समझे और तदनुसार कर्तव्य एवं उत्तरदायित्व दोनों का अनुभव करे।

४ किसी व्यक्ति को यह न अनुभव हो कि उसका जीवन किसी अन्य व्यक्ति के लिए है। दूसरे के लिए कार्य करते समय भी उसमें सहयोग की भावना हो, पराधीनता या दास-वृत्ति की नहीं। मनुष्यों में परस्पर एक साधन और दूसरा साध्य न रहे।

५ प्रत्येक व्यक्ति के समान अधिकार हो और समान उत्तर-दायित्व। इनमें भेद का आधार योग्यता हो, व्यक्ति नहीं।

न्याय के उपर्युक्त सिद्धान्त निर्विवाद और शाश्वत हैं। फिर भी मानव उनसे दूर है। हम पद-पद पर उनकी अवहेलना करते रहते हैं। स्वार्थवृत्ति न्याय को दबाती रहती है। कुछ दिन पहले एक मनुष्य दूसरे मनुष्य को गुताम बनाना अपना न्यायपूर्ण अधिकार समझता था। अनेक राष्ट्रों ने दूसरे राष्ट्रों पर अपना अधिकार जमा रखा था और वे इसे न्यायपूर्ण अधिकार समझते थे। शक्तिशाली होना दुर्बल पर शासन करने का न्यायपूर्ण अधिकार माना जाता था। वर्तमान मानव समानता की ओर बढ़ रहा है और आदर्श के रूप में उसकी दुहाई देता रहता है। किन्तु व्यक्ति, जाति अथवा राष्ट्र के नाम पर पनपनेवाली स्वार्थ-वृत्ति समानता के उस सिद्धान्त को जीवन में नहीं उतरने देती। प्रत्येक व्यक्ति उसकी व्याख्या अपने स्वार्थों के अनुसार करने लगता है। न्याय का पर्याय है निष्पक्षता, किन्तु स्वार्थ-वृत्ति निष्पक्ष नहीं रहने देती। इच्छाओं एवं आवश्यकताओं के क्षेत्र में भी पक्षपात आने लगता है। व्यवहार और विचार दोनों विषमतापूर्ण हो जाते हैं। धारणाएँ भी वैसी ही बन जाती हैं और अन्यायपूर्ण व्यवहार न्याय प्रतीत होने लगता है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी धारणाओं को सत्य मानने लगता है और दूसरे की धारणाओं को मिथ्या। इस प्रकार जाने-अनजाने न्याय की मूलभावना का खण्डन करने लगता है। बुद्धि पर पर्दा पड़ जाता है। वह अपने समस्त निर्णयों को सत्य मानने लगता है और दूसरे के निर्णयों को मिथ्या।

लोकतन्त्र का लक्ष्य है व्यक्ति को विचार तथा व्यवहार दोनों में

समता का पाठ सिखाना, अर्थात् व्यक्ति जिस व्यवहार की दूसरे ने अपेक्षा रखता है स्वयं भी दूसरे के प्रति उसी व्यवहार का पालन करे। इसी प्रकार, अपने विचारों को जितना महत्त्व देता है, उतना ही दूसरे के विचारों को भी दे। उनकी स्वीकृति या अस्वीकृति का आधार सत्य हो, व्यक्ति नहीं। इसीका नाम लोकतन्त्रीय न्याय है।

न्याय और अधिकारों की तरतमता

ऊपर यह चर्चा की गई कि प्रत्येक मनुष्य को समान अधिकार प्राप्त हैं, किन्तु सभी अधिकार अपने-आप में समान नहीं होते। प्रत्येक अधिकार का मूल्य एक-सा नहीं है। उनमें परस्पर संघर्ष होने पर एक के लिए दूसरे की उपेक्षा करनी पड़ती है। ऐसी स्थिति में यह जानना आवश्यक है कि किस अधिकार का मूल्य अधिक है और किसका कम। इस निर्णय के लिए नीचे लिखे माप-दण्ड उपयोगी हैं :

१. जिस अधिकार पर अन्य सभी अधिकार आधारित हैं और उसके बिना मूल्यहीन हो जाते हैं, वह अधिकार सर्वोपरि है। उदाहरण के रूप में, जीवन के बिना सम्पत्ति एवं अन्य सभी अधिकार व्यर्थ हैं। अतः जीने का अधिकार सर्वोपरि है। उसका किसी अन्य अधिकार के लिए अपहरण नहीं होना चाहिए। बहुत से व्यक्ति कीर्ति, सम्मान या धन को अधिक महत्त्व देते हैं, किन्तु वे अपवाद रूप हैं। उन्हें साधारण नियम का आधार नहीं बनाया जा सकता।

जीवन का अधिकार सर्वोपरि है। उसका अपहरण तभी किया जा सकता है जब मनुष्य अपराधी के रूप में स्वयं उससे वञ्चित हो जाय। यदि वह अपराधी नहीं है तो उसके जीवन पर किसी दूसरे का अधिकार नहीं हो सकता। यहातक कि युद्ध या किसी सामाजिक कार्य के लिए भी उसका उपयोग तभी किया जा सकता है, जब वह स्वेच्छापूर्वक अपना जीवन अर्पित करने को तैयार हो। उपयोगितावाद का कथन है कि समाज के लिए व्यक्ति के जीवन का अपहरण अन्याय नहीं है। इसके दो रूप हैं। पहला रूप है व्यक्ति का अपराधी होना। उसके अस्तित्व का समाज की सुख-शान्ति में बाधक होना। ऐसा व्यक्ति अपने अधिकार

को स्वयं खो देता है, क्योंकि वह दूसरो के सुख-शान्तिपूर्वक जीने के अधिकार को स्वीकार नहीं करता। ऐसी स्थिति में राज-दण्ड द्वारा प्राणापहरण होने पर भी समता के सिद्धान्त का खण्डन नहीं होता। दूसरा रूप है अपराधी न होने पर भी व्यक्ति को किसी सार्वजनिक कार्य के लिए अपना जीवन अर्पित करने को विवश करना। इसका अर्थ है, समाज या राजकीय शासन जीने के अपने अधिकार को तो स्वीकार करता है, किन्तु व्यक्ति को वह अधिकार नहीं देना चाहता। यह विषमता है और इस आधार पर किया गया प्राणों का अपहरण अन्याय है।

२ जीवन के पश्चात् दूसरा अधिकार व्यक्ति-स्वातन्त्र्य है। इसके भी दो रूप हैं—(१) बाह्य और (२) आन्तरिक स्वातन्त्र्य का अर्थ है किसी व्यक्ति को उसकी अन्तरात्मा के विरुद्ध कार्य करने के लिए विवश नहीं किया जा सकता। प्रत्येक व्यक्ति की अन्तरात्मा स्वयं नैतिक सिद्धान्तों का पालन करना चाहती है। यह उसका स्वभाव है। इसके विपरीत बुराई की ओर वह बाह्य प्रभाव के कारण झुकती है। सामाजिक, राष्ट्रीय या अन्य कोई स्वार्थ हो, किसी व्यक्ति को उसकी अन्तरात्मा के विरुद्ध कार्य करने के लिए विवश करना अन्याय है। उदाहरण के रूप में, किसी को झूठ बोलने, चोरी करने या दूसरे की हत्या करने के लिए विवश करना अन्याय है। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता है कि न्याय के इस सिद्धान्त का पालन किया जा रहा है। सत्ता-सम्पन्न-वर्ग राष्ट्रीयता का नाम लेकर व्यक्ति की अन्तरात्मा को कुचल रहा है। न्याय का अर्थ है कोई भी ऐसा कार्य, जो व्यक्ति की अन्तरात्मा के विरुद्ध हो, उससे न लिया जाय। उदाहरण के रूप में, (क) उसके विश्वासों पर आघात करना। उसे ऐसे धार्मिक या अन्य प्रकार के सिद्धान्त मानने के लिए विवश करना जिनमें उसका विश्वास नहीं है। सम्प्रदाय विशेष का अनुयायी बनने के लिए बाध्य करना। (ख) डाकू, चोर या हत्यारा बनने के लिए बाध्य करना अथवा इच्छा के विरुद्ध जल्लाद, कसाई या दूसरे को मारने-पीटने का काम देना। एक अधिकारी को यह आज्ञा दी जाती है कि इच्छा न होने पर भी वह युद्ध-वन्दियों पर गोली चलाये, उन्हें तरह-तरह की यातनाएँ दे। इस

प्रकार का कार्य व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के विरुद्ध है। राजनैतिक दृष्टि से भी इसे अपनाने के लिए उसीको कहा जा सकता है, जो स्वेच्छापूर्वक तैयार हो।

यह अधिकार भी उतना ही महत्त्वपूर्ण है जितना जीवन का अधिकार। आध्यात्मिक क्षेत्र में तो इसका मूल्य जीवन से भी अधिक है। वहाँ भौतिक जीवन की तुलना में आन्तरिक जीवन का महत्त्व अधिक है।

बाह्य स्वाधीनता में सर्वप्रथम स्थान शारीरिक हलचल का है। जो व्यक्ति अपराधी नहीं है और जिसकी हलचल दूसरे की हलचल में बाधक नहीं है उसे घूमने-फिरने और हाथ-पैर हिलाने का पूरा अधिकार है।

दूसरा स्थान स्वतन्त्र आजीविका का है। प्रत्येक व्यक्ति को अपनी आजीविका चलाने के लिए इच्छानुसार धन्य चुनने का अधिकार है, वशतः कि वह धन्य किसी दूसरे के अधिकार या स्वाधीनता का अपहरण न करे। ऐसे धन्य पर किसी प्रकार का प्रतिबन्ध नहीं लगाना चाहिए।

राजनीति, धर्म, विज्ञान, कला आदि कोई क्षेत्र हो, उसकी प्रगति का इतिहास इने-गिने प्रतिभाशाली व्यक्तियों की देन है। एक क्रान्तिकारी या स्वतन्त्र विचारक अपनी प्रतिभा तथा त्याग के द्वारा जो कुछ प्राप्त करता है, वही आनेवाली पीढ़ियों के लिए बहुमूल्य सम्पत्ति बन जाता है। वैयक्तिक स्वाधीनता पर प्रतिबन्ध लगाने का अर्थ है उस सम्पत्ति से वंचित होना। दूसरी बात यह है कि विश्व उत्तरोत्तर प्रगति कर रहा है। कल जिस बात का किसीको स्वप्न भी नहीं था, आज वह प्रत्यक्ष दिखाई दे रही है। आकाशवाणी, दूर-दर्शन, अणु-शक्ति आदि आविष्कारों ने विश्व का रूप बदल दिया है। वे हमारे दैनन्दिन जीवन पर छा गए हैं। ऐसी स्थिति में यह मानकर चलना कि वर्तमान व्यवस्था अन्तिम है और उसके आगे कोई कदम नहीं है, तथ्यों की उपेक्षा करना है। यह भी निश्चित है कि प्रगति का सूत्रपात व्यक्तियों द्वारा होता है, समाज द्वारा नहीं। अतः वैयक्तिक स्वतन्त्रता प्रगति के लिए अनिवार्य है।

यहाँ एक स्पष्टीकरण आवश्यक है। वैयक्तिक स्वतन्त्रता के दो अर्थ हैं—(१) जीवन की स्वतन्त्रता और (२) प्रवृत्ति की स्वतन्त्रता। जीवन की स्वतन्त्रता का मुख्य क्षेत्र है—विचार तथा वैयक्तिक रहन-सहन।

किन्तु प्रवृत्ति का अर्थ है सामाजिक व्यवहार । इस क्षेत्र में पूर्ण स्वतंत्रता नहीं दी जा सकती, क्योंकि विभिन्न व्यक्तियों की प्रवृत्तियाँ एक-दूसरे से टकराती हैं । एक की स्वतन्त्र प्रवृत्ति दूसरे के लिए हिंसा या पराधीनता बन जाती है । ऐसी स्थिति में नियन्त्रण आवश्यक है ।

न्याय और विवादास्पद प्रश्न

पिछले पृष्ठों में न्याय के विविध आधारों की चर्चा की गई । उनसे यह निष्कर्ष निकलता है कि न्याय के सम्बन्ध में प्राचीन समय से अनेक धारणाएँ चली आ रही हैं । वर्तमान युग में भी इस प्रश्न को लेकर व्यापक मतभेद है । इसका मुख्य कारण है मूल्यांकन के विविध दृष्टिकोण । एक व्यक्ति आत्मा को महत्त्व देता है और उसके लिए बाह्य सुखों की परवाह नहीं करता । उसकी दृष्टि में अन्याय का अर्थ होगा वह व्यवहार, जो उसकी अन्तरात्मा को कष्ट दे । इसके लिए सम्पत्ति का अपहरण इतना बड़ा अन्याय नहीं है जितना उसे झूठ बोलने या नैतिक-पतन के लिए विवश करना । एक स्त्री अपने सतीत्व पर आक्रमण को सबसे बड़ा अन्याय मानती है । दूसरी ओर, धन-सम्पत्ति को महत्त्व देनेवाला व्यक्ति पैसे-पैसे के लिए झूठ बोलता रहता है । उसकी दृष्टि में अन्याय का अर्थ है पैसे का अपहरण । साहस एवं स्वाभिमान को महत्त्व देनेवाला व्यक्ति न्याय की कसौटी स्वतन्त्रता के आधार पर करता है । दूसरी ओर शान्ति प्रिय साधारण नागरिक सुरक्षा को अधिक पसन्द करता है । इस प्रकार, हम देखते हैं कि न्याय के विषय में भिन्न-भिन्न व्यक्तियों की भिन्न-भिन्न धारणाएँ हैं । कोई जीवन को महत्त्व देता है, कोई सत्य को, कोई सुख को, कोई आत्म-सम्मान को और कोई शासन-व्यवस्था को ।

अब हम कुछ ऐसे प्रश्नों की चर्चा करेंगे, जिन्हें लेकर विचारकों में पर्याप्त मतभेद है । अन्त में उस दृष्टिकोण को उपस्थित करेंगे, जो इस मतभेद को दूर कर सकता है और वही लोकतन्त्रीय दृष्टिकोण है ।

न्याय और नर-हत्या

इस विषय में दो प्रकार की धारणाएँ मिलती हैं । एक पक्ष अहिंसा

को महत्त्व देता है और दूसरा राष्ट्रीयता या जातीयता को । प्रथम पक्ष का कथन है कि हिंसा प्रत्येक स्थिति में बुरी है । अपराधियों को भी मृत्यु दण्ड नहीं देना चाहिए । एक व्यक्ति आवेश में आकर दूसरे की हत्या कर डालता है, किन्तु क्रोध या आवेश समाप्त होने पर वही अहिंसक बन जाता है और अपने किये पर पश्चात्ताप करने लगता है । उसमें भी वे ही अहिंसक वृत्तियाँ विद्यमान हैं, जो सन्तो में होती हैं । ऐसी स्थिति में उसे सुधारने का अवसर न देना और सदा के लिए जीवन से वंचित कर देना न्याय नहीं है ।

दूसरी ओर राष्ट्रीयतावादियों का कथन है कि अपने देश में रहने-वाले एक व्यक्ति के प्राणों की तुलना में शत्रु-देश के सैकड़ों प्राणों का कोई मूल्य नहीं है । इसी प्रकार समाज-व्यवस्था के लिए अपराधी को मृत्यु-दण्ड भी आवश्यक है ।

हमें यह विचार करना है कि इन दो विचार-धाराओं में कौन-सी विचार-धारा न्याय के अधिक समीप है । हिंसात्मक उपाय द्वारा समस्या का तात्कालिक समाधान होनेपर भी स्थायी समाधान नहीं होता । हिंसा प्रतिहिंसा को जन्म देती है और क्रमशः शाश्वत विरोध का रूप धारण कर लेती है । अनेक राष्ट्रों और जातियों में सैकड़ों वर्षों से परस्पर विरोध चला आ रहा है । जिन्होंने अत्याचार किये, वे समाप्त हो गए और जिन पर अत्याचार हुआ वे भी समाप्त हो गए । फिर भी द्वेष चल रहा है और वह मानवता का अभिशाप बन गया है । यह सब हिंसात्मक समाधानों का ही कुत्सित परिणाम है । यदि हम न्याय का अर्थ स्थायी समाधान करते हैं तो हिंसात्मक नहीं हो सकता । लोकतन्त्र राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय समस्त समस्याओं को अहिंसा के आधार पर सुलझाना चाहता है ।

वास्तव में देखा जाय तो समस्त मानवता एक है । जबतक मानव और मानव में स्व और पर का भेद रहेगा, क्षेत्र, भाषा, विश्वास, रंग आदि के आधार पर मानसिक परिधियाँ बनी रहेंगी, तबतक न्याय की स्थापना नहीं हो सकती ।

न्याय और प्रतिशोध

वर्तमान युग की यह एक विकट समस्या है कि न्याय एवं प्रतिशोध का आधार व्यक्ति को माना जाय या समाज को । प्राचीन समय में खून का बदला जाति के आधार पर लिया जाता था । एक परिवार या जाति के किसी सदस्य ने दूसरे परिवार या जाति के किसी सदस्य को मार डाला तो शत्रुता शाश्वत वर का रूप धारण कर लेती थी । प्रत्येक वयस्क दूसरे परिवार या जाति के सदस्य को मारकर बदला लेने की फिराक में रहता था । वर्तमान युग इस आधार को स्वीकार नहीं करता । उसका कथन है कि व्यक्तिगत अपराध के लिए व्यक्ति उत्तरदायी है, परिवार या समाज नहीं । फिर भी कई क्षेत्र ऐसे हैं, जहाँ अब भी समाज को आधार माना जा रहा है । उदाहरण के रूप में, अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों को प्रस्तुत किया जा सकता है । सत्तारूढ शासक शासन के प्रतिनिधि बनकर परस्पर वार्तालाप करते हैं और सफल न होने पर एक राष्ट्र को प्रत्येक दूसरे राष्ट्र का शत्रु मान लिया जाता है । इसका मुख्य आधार झूठी राष्ट्रीयता है । शासन किस दल के हाथ में है, उसपर अपने ही देश का कोई व्यक्ति बैठा हुआ है या पराया, खेत में हल चलानेवाले ग्रामीण के जीवन में इससे कोई फर्क नहीं पड़ता । यह भी नहीं कहा जा सकता कि अपने देश का शासक उसके हितों की अधिक रक्षा करेगा और दूसरे देशवाला कम । फिर भी भौगोलिक सीमाओं के आधार पर झूठी मानसिक सीमाएँ खड़ी की जाती हैं और एक मानव को दूसरे मानव से द्वेष करना सिखाया जाता है । जो राष्ट्र अबतक हमारा शत्रु था, वही जब जीतकर अपने राज्य में मिला लिया गया तो मित्र बन जाता है । पाकिस्तान कल तक भारत का अंग था । देश का विभाजन होते ही द्वेष-भावना पैदा हुई और नागरिकों की मनोवृत्ति भी तदनुसार बदल गई । आवश्यकता इस बात की है कि मानव इस कृत्रिम भेद रेखाओं को नष्टकर न्याय के शाश्वत आधारों को पहचाने ।

धर्म बनाम प्राण-रक्षा

दूसरा प्रश्न आत्महत्या का है । इसे न्याय कहा जायगा या अन्याय । धर्म-ग्रन्थों में आत्महत्या करनेवालों को महापापी कहा गया है । महाभारत में कहा आर्ड है कि विश्वामित्र ने चण्डाल के घर से चुराकर कुत्ते का मांस खाया और अपने प्राण बचाये । जब चण्डाल उसे इस प्रकार चोरी करके मांस खाने के विरुद्ध उपदेश देने लगा, तो विश्वामित्र ने कहा

‘जीवित मरणाच्छ्रेयो, जीवन धर्ममवाप्नुयात् ।’

अर्थात्—जीना मरने से अच्छा है । जीवन रहेगा तो धर्म अपने आप मिल जायगा । दूसरा दृष्टिकोण यह है कि प्राणों का बलिदान करके भी आत्म-सम्मान या धर्म की रक्षा करनी चाहिए । दुष्ट जब बलात्कार करना चाहता है तो स्त्री का यही धर्म बताया गया है कि प्राण देकर भी उसे अपने सतीत्व की रक्षा करनी चाहिए । सैनिक शत्रुओं द्वारा बन्दी बना लिया जाता है, उम पर मनमाने अत्याचार होने लगते हैं । उसे ऐसे कार्य करने के लिए विवश किया जाता है, जो स्वाभिमान के प्रतिकूल है । अपने सम्मान की रक्षा के लिए वह आत्महत्या कर लेता है । क्या यह पाप है ?

इस प्रश्न का उत्तर किसी सार्वजनिक नियम के रूप में नहीं दिया जा सकता । यह निर्णय वैयक्तिक आत्मबल के आधार पर किया जायगा । एक व्यक्ति भूखा मरना पसन्द करता है, किन्तु मागकर नहीं खाना चाहता । उसके लिए भूखा मरना ही न्याय है । किन्तु जिसमें यह आत्मबल नहीं है उसे भूखा मरने के लिए विवश नहीं किया जा सकता । विवशता अपने-आप में अन्याय है । न्याय की सीमा वही तक है, जब व्यक्ति स्वतन्त्रता-पूर्वक कष्टों का सामना करता है । परतन्त्रता में उठाये गए कष्ट न्याय नहीं, अन्याय हैं ।

स्वतन्त्रता और सुरक्षा

समाजवादियों का यह कथन है कि न्याय का लक्ष्य सुरक्षा है अर्थात् प्रत्येक व्यक्ति को जीवन की मौलिक आवश्यकताएँ प्राप्त होनी चाहिए ।

उसके मन में यह भय नहीं रहना चाहिए कि मैं भूखा मर सकता हूँ, निवास और जीवन की अन्य आवश्यकताएँ मुझसे छीनी जा सकती हैं। इसके लिए यदि उसकी स्वतंत्रता पर नियंत्रण किया जाता है तो यह बुरा नहीं है। इसी विचार को सामने रखकर साम्यवादी अर्थ-व्यवस्था को अपनाया गया, जहाँ एक व्यक्ति द्वारा दूसरे व्यक्ति का शोषण बन्द हो गया। साथ ही उसकी स्वतंत्रता पर भी प्रतिबन्ध लग गया। दूसरी ओर, स्वतंत्रतावादियों का कथन है कि व्यक्ति को आगे बढ़ने की खुली छूट मिलनी चाहिए। आर्थिक क्षेत्र पर किसी प्रकार का नियंत्रण नहीं होना चाहिए।

इन स्वतंत्रताओं के सत्यासत्य का निर्णय भी व्यक्ति सापेक्ष है। यदि व्यक्ति साहसी है, कष्ट सहने के लिए तैयार है तो उसपर नियंत्रण वही हो सकता है जहाँ वह किसी दूसरे के अधिकार को छीनना चाहता है। ऐसा न होने पर भी उसपर नियंत्रण रखना अन्याय है। दूसरी ओर, जो व्यक्ति दुर्बल मनवाला है, जो जीवन-रक्षा के लिए दूसरे की सहायता पर निर्भर है, उसका मुख्य लक्ष्य संरक्षण है। स्वतंत्रता पर प्रतिबन्ध लगने पर भी उसे संरक्षण की आवश्यकता है। उसके मन में यह भावना नहीं आनी चाहिए कि मैं अरक्षित हूँ। लोकतन्त्रीय न्याय में दोनों का उचित ध्यान रखना होगा।

सत्य और निर्भयता

न्याय का आधार सत्य है और उसका लक्ष्य है निर्भयता, अर्थात् प्रत्येक प्राणी को भय-मुक्त करना। किन्तु यहाँ भी एक प्रश्न उपस्थित होता है। जहाँ सत्य और निर्भयता में परस्पर विरोध हो वहाँ किसे प्राथमिकता दी जाय? उदाहरण के रूप में, डाक्टर रोगी की परीक्षा करता है और इस निर्णय पर पहुँचता है कि उसके प्राण नहीं बच सकते। वह थोड़े ही दिनों का महमान है, साथ ही उसे यह भय भी है कि यदि रोगी को वास्तविकता बता दी गई तो उसके प्राण तत्काल निकल जायेंगे। परिणामस्वरूप, डाक्टर रोगी को अच्छा होने का आश्वासन देने लगता है। यदि न्याय की दृष्टि से सत्य का अधिक महत्त्व है तो रोगी के प्राणों

की चिन्ता न करके डाक्टर का कर्तव्य है, सच्ची बात कहे । दूसरी ओर, यदि सत्य की अपेक्षा दूसरे को भय-मुक्त करना अधिक महत्त्व रखता है तो झूठ बोलना ही डाक्टर का कर्तव्य है । यहाँ कर्तव्याकर्तव्य का निर्णय करना अत्यन्त कठिन है । ऐसी स्थिति में जैनधर्म का कथन है कि धर्म अथवा नैतिकता का मुख्य आधार अहिंसा है । सत्य उसका पोषकमात्र है । जहाँ सत्य अहिंसा का पोषण नहीं करता, वहाँ वह धर्म का अंग नहीं रहता । अतः धर्म का निर्णय अहिंसा के आधार पर करना चाहिए । प्रस्तुत उदाहरण में रोगी को भय-मुक्त करना अहिंसा है । इसके विपरीत जानेवाला सत्य धर्म का अंग नहीं है, किन्तु यदि रोगी में पर्याप्त आत्मबल है और मृत्यु का समाचार सुनकर उसे आघात लगने का भय नहीं है तो डाक्टर को सच्ची बात ही कहनी चाहिए ।

सार्वजनिक सुख और नैतिकता

प्लेटो ने लिखा है कि न्याय पर चलनेवाला व्यक्ति ही सुख प्राप्त करता है । जो न्याय पर नहीं चलता उसे सुख नहीं मिलता । यहाँ न्याय का अर्थ है विधि-विधान या शासक की आज्ञाएँ । आगे चलकर एक प्रश्न उठाया गया है । प्रायः देखा जाता है कि अन्यायी व्यक्ति के पास अधिक धन-सम्पत्ति होती है और वह सुखी होता है । इसके विपरीत न्यायी कष्ट भोगता है । उत्तर में प्लेटो का कथन है कि हमें वस्तु-स्थिति की चिन्ता न करते हुए सर्वसाधारण में यही प्रचार करना चाहिए कि न्याय से सुख प्राप्त होता है । यह प्रचार अपने-आपमें चाहे सत्य न हो, किन्तु इसका उद्देश्य शुभ है । अतः ऐसा करना बुरा नहीं है । यहाँ सत्य की उपेक्षा करके सार्वजनिक हित को अधिक महत्त्व दिया गया है । प्लेटो का कथन है कि प्रचार अपने-आप भले ही झूठ हो, किन्तु वह लाभ-दायक है । इसी झूठ के द्वारा शासक अपनी प्रजा को न्याय-पालन की ओर आकृष्ट करता है ।

सर्वसाधारण को न्याय की ओर आकृष्ट करने और बिना किसी बाह्य नियंत्रण के स्वेच्छापूर्वक न्याय पर चलाने के लिए इससे अच्छा उपाय नहीं हो सकता । प्लेटो का कथन है कि यदि शासन मेरे हाथ में

आ जाय तो मैं समस्त कवियों और लेखकों को इस झूठ का प्रचार करने के लिए कहूंगा। जो बात झूठी होने पर भी उपयोगी है, शासन को उसे अपनाने का पूर्ण अधिकार है और यह अन्याय नहीं है। प्लेटो के मत में न्याय का अर्थ है शासन की आज्ञाएं और उन आज्ञाओं का पालन करने के लिए झूठ का आश्रय लेना बुरा नहीं है। किन्तु यह धारणा निर्विवाद नहीं है। शासन या राज्य अपने-आप में साध्य नहीं होता, वह साधन होता है। उसका साध्य है सर्व-साधारण का नैतिक एवं भौतिक उत्थान। शासन की रक्षा के लिए नैतिकता को गिराना उचित नहीं कहा जा सकता। नैतिकता का मूल्य स्थायी और निरपेक्ष है। इसके विपरीत राज्य का अस्थायी और सापेक्ष। अस्थायी मूल्य के लिए स्थायी मूल्य की उपेक्षा उपादेय नहीं कही जा सकती।

न्याय और लोकमत

लोकतंत्र में प्रत्येक बात का अन्तिम निर्णय लोकमत द्वारा किया जाता है, किन्तु इस प्रणाली को सर्वत्र उपयोगी नहीं कहा जा सकता। लोकमत का अर्थ है साधारण जनता का मत, अर्थात् प्रत्येक विषय पर विशेषज्ञों के मत का जो मूल्य है वही अनपढ़ के मत का है, किन्तु यह ठीक नहीं है। एक रोगी के विषय में डाक्टर के मूल्य का जो मत है वह सैकड़ों अन्य व्यक्तियों के मत का नहीं हो सकता। दूसरी बात यह है कि वर्तमान युग में प्रचार एक ऐसा शक्तिशाली साधन बन गया है, जो लोकमत को अपने हाथ में कर लेता है। जिस प्रकार प्राचीन युग में अत्याचारी शासक भय दिखा कर जनता को अपने साथ कर लेता था, उसी प्रकार वर्तमान युग में शामन मिथ्या प्रचार द्वारा जन-मानस को कुण्ठित कर देता है। उसमें स्वतंत्र होकर सोचने की शक्ति नहीं रह जाती। लोकमत केवल इच्छा को अभिव्यक्त करता है, अर्थात् उसमें हम यह जान सकते हैं कि कितने व्यक्ति क्या चाहते हैं। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि उनका चाहना सत्य तथा सार्वजनिक हित की दृष्टि से महत्त्व रखता है।

इसके उत्तर में यह कहा जाता है कि सर्व-साधारण को केवल

प्रतिनिधि चुनने का अधिकार है। न्याय का निर्माण तथा संचालन उन प्रतिनिधियों के हाथ में रहता है, प्रत्यक्ष जनता के हाथ में नहीं, किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि जनता जिस प्रतिनिधि को चुनती है, वही योग्य-तम होता है। जिस व्यक्ति के हाथ में प्रचार के माधन है, वह चुनाव में जीत जाता है और योग्य व्यक्ति हार जाता है। अतः लोकमत को सर्वत्र निर्णायक नहीं माना जा सकता। वह केवल सर्व-साधारण की इच्छा का अभिव्यजक होता है, सत्य का नहीं।

न्याय और कानून

यूनान के सात सियानो ने कहा था—“जिस वस्तु पर दूसरे का अधिकार है वह उसे दे दो।” समाज-व्यवस्था तथा राजनीति ने न्याय के इसी रूप को स्वीकार किया है। कानून भी इसी का समर्थन करता है। किन्तु यहाँ यह प्रश्न होता है कि अधिकार का निर्णय कैसे किया जायगा? एक व्यक्ति सैनिक आक्रमण तथा पडयन्त्रों द्वारा दूसरे व्यक्ति की भूमि या सम्पत्ति को छीन लेता है। उसके वंशज उस सम्पत्ति पर अपना न्यायपूर्ण अधिकार समझते हैं। साम्राज्यवाद, एकतन्त्र तथा जमींदारी का सारा इतिहास इसका साक्षी है। लोकतन्त्र ने व्यक्ति पर व्यक्ति के इस शासन को अन्याय समझा। पिता द्वारा कमायी गई पूँजी पर पुत्र अपना न्याय-पूर्ण अधिकार मानता है, किन्तु समाजवादी अर्थ-व्यवस्था इसे स्वीकार नहीं करती।

सामन्तवादी युग में राजा या सेनापति जिन स्त्रियों को लूटकर लाता था, उन पर उसका न्यायपूर्ण अधिकार-समझा जाता था, किन्तु वर्तमान युग यह मानने के लिए तैयार नहीं है। इस प्रकार हम देखते हैं कि सामाजिक धारणाओं में परिवर्तन होने पर न्याय का वाह्य रूप भी बदल जाता है।

न्याय का दूसरा वाह्य आधार प्रतिशोध के रूप में उपस्थित किया जाता है, अर्थात् भलाई का बदला भलाई के रूप में देना चाहिए और बुराई का बुराई के रूप में। एक धर्म-ग्रंथ में कहा गया है कि जो तुम्हारी आँख फोड़ता है, उसकी आँख फोड़ दो और जो

दात तोड़ता है उसका दात तोड़ दो । फौजदारी कानून का भी यही आधार है । किन्तु यहा यह प्रश्न होता है कि बदले का निर्णय किसके हाथ मे होना चाहिए । एक व्यक्ति दूसरे को गाली देता है, दूसरा उसके बदले मे थप्पड़ लगा देता है और इसे न्याय समझता है । तीसरा अपमान के बदले मे शत्रु के प्राण ले लेता है । जमीदार बाग से फल चुराकर खानेवाले बालक को निर्दय होकर पीटना अपना न्यायपूर्ण अधिकार समझता है । धर्म-संस्थाओं ने इस न्याय को ईश्वर या किसी अतीन्द्रिय शक्ति के हाथ मे सौंप दिया है और व्यक्ति को अपने-आप बदला लेने की अनुमति नहीं दी । राजनीति मे इसके लिए न्यायालयों की स्थापना की गई है, किन्तु न्यायालय जिस दण्ड-सहिता पर चलते हैं वह सदा एक-सी नहीं रहती । यहूदी न्याय मे कर्ज वसूल करने के लिए मृत्यु-दण्ड तक का विधान है । किन्तु वर्तमान राजनीति कर्ज न चुकाने को बहुत बड़ा अपराध नहीं मानती । भलाई और बुराई का निर्णय भी अत्यन्त कठिन । है बालक अपने रोगी पिता की चिकित्सा के लिए किसी जमीदार के बाग से फल चुरा लेता है । कानून उसे अपराधी घोषित करता है और कारावास का दण्ड देता है । परिणामस्वरूप, रोगी पिता की मृत्यु हो जाती है । किन्तु जमीदार या शासक को अपराधी नहीं माना जाता । एक धनवान किसी सकटग्रस्त श्रमिक को थोड़े-मे रुपये ऋण के रूप मे देता है । परिस्थिति-वश मजदूर उसे नहीं उतार पाता । व्याज बढ़ता चला जाता है । जब कर्ज नहीं उतरना तो धनवान न्यायालय की सहायता लेकर उसके घरवार को नीलाम करा देता है । उसका परिवार एव बच्चे गृहहीन होकर भीख मागने के लिए विवश हो जाते हैं । किन्तु राज्य भीख भी नहीं मागने देता और वे भूखे मरने के लिए विवश हो जाते हैं । कहा नहीं जा सकता कि इसमे न्याय की मात्रा कहा तक है ? यदि शाश्वत मूल्यों को सामने रखा जाय तो जमीदार और धनवान, दोनों का व्यवहार स्पष्ट अन्याय है ।

साधारणतया कहा जाता है कि कानून के सामने सभी समान हैं, किन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि कानून अपने-आप मे सबको एक-सा समझता है । विभिन्न देशों के कानून विभिन्न वर्गों के स्वार्थों की रक्षा

के लिए विपमता को प्रश्रय देते आ रहे हैं। धनवान को सरक्षण देने-वाला कानून श्रमिक के स्वाभाविक अधिकारों को महत्त्व नहीं देता। वर्ग, जाति, धर्म, लिंग आदि के आधार पर भी सहिता में भेद किया गया है। “कानून के सामने सभी समान हैं।” इसका इतना ही अर्थ है कि जब दो व्यक्ति किसी विवाद को लेकर आते हैं तो कानून अपने शब्दों को देखता है, व्यक्तियों को नहीं। किन्तु जहाँ शब्द स्वयं विपमता को लिये हुए हैं, कानून उसे दूर नहीं कर सकता।

एक व्यक्ति का भूमि पर कुल-क्रमगत अधिकार है। वह न उसे जोतता है और न अन्य किसी प्रकार का श्रम करता है। किन्तु फल में सबसे अधिक भाग उसका रहता है। क्या यह भाग न्यायपूर्ण है? उसके किसी पूर्वज ने बल-प्रयोग द्वारा भूमि पर अधिकार जमा लिया। क्या इतने मात्र से आनेवाली समस्त पीढ़ियों को खाली बैठकर फल भोगने का अधिकार हो गया?

अनेक स्थानों पर अबतक यह प्रथा रही है कि पिता किसी धनवान से कर्ज लेकर अपने पुत्र या पुत्री को गिरवी रख देता है और जबतक कर्ज नहीं उतरता, सन्तान उस धनवान की गुलामी करती रहती है। इस प्रकार, पूर्वज के कर्म का फल आनेवाली पीढ़िया भुगतती रहती है। वह कर्म अच्छा है तो आनेवाली पीढ़िया सुख भोगती है, और यदि बुरा है तो दुख। कर्म और फल की इस व्यवस्था को लौकिक तथा आध्यात्मिक किसी भी दृष्टि से न्याय नहीं कहा जा सकता। न्याय का आधार व्यक्ति का अपना श्रम है।

व्यक्ति ही नहीं, जातियों तथा राष्ट्रों पर भी कानून द्वारा इस अन्याय को लादा जा रहा है। एक जाति का दूसरी जाति के साथ आर्थिक या अन्य स्वार्थों को लेकर युद्ध होता है, और हारनेवाली जाति को सदा के लिए गुलाम बना लिया जाता है। जिन व्यक्तियों का परस्पर युद्ध हुआ, जिन्होंने शौर्य या अन्य गुण के आधार पर विजय प्राप्त की और जो हार गए, वे कभी के समाप्त हो चुके। सैकड़ों वर्ष बीतने पर भी विजयी जाति के सदस्य पराजित जाति के सदस्यों को गुलाम बनाये रखना अपना न्यायपूर्ण अधिकार समझते हैं। इसी प्रकार:

एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र को गुलाम बनाये हुए है ।

एक व्यक्ति परिश्रम करके खेती करता है या बाग लगाता है । दूसरा लगे-लगाये बाग में आकर उसके असली मालिक को खदेड़ देता है और स्वयं मालिक बन जाता है । तीसरा खदेड़नेवाले सफल अपराधी का वशज होने के कारण उस भूमि पर अपना न्यायपूर्ण अधिकार समझता है । प्राचीन समय में इस प्रकार के जो बल प्रयोग हुए, वर्तमान पीढ़ी उन्हें अपने अधिकार का न्यायपूर्ण आधार मान रही है और कानून उसका समर्थन कर रहा है । लोकतन्त्र की दृष्टि में यह अन्याय है । वहाँ प्रत्येक व्यक्ति को अपने ही श्रम का फल भोगने का अधिकार है । पूर्वजों का फल सन्तान की सम्पत्ति या दण्ड का आधार नहीं बन सकता । साथ ही श्रम अहिंसात्मक होना चाहिए । हिंसा अपने-आप में अन्याय है । उसके द्वारा प्राप्त किया गया अधिकार न्याय नहीं बन सकता ।

न्याय और वैयक्तिक सम्पत्ति

सम्पत्ति एक ऐसा माध्यम है, जिसके द्वारा हम अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं । सम्पत्तिहीन व्यक्ति को अपनी आवश्यकता-पूर्ति के लिए दूसरे की गुलामी करनी पड़ती है । पूँजीवादी राष्ट्रों का कथन है कि प्रत्येक व्यक्ति को सम्पत्ति उपार्जित करने और अपने पास रखने का पूरा अधिकार है । इस पर नियन्त्रण का अर्थ है उसकी स्वतन्त्रता का अपहरण करना । दूसरी ओर साम्यवादी राष्ट्रों का कथन है कि सम्पत्ति के द्वारा एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का शोषण करता है । वैयक्तिक सम्पत्ति का अधिकार लोभ को जन्म देता है और उससे अनेक बुराईयाँ फैलती हैं । इस अधिकार का अर्थ है उसे वह सामर्थ्य प्रदान करना, जिससे वह दूसरों पर अत्याचार कर सके । जिस प्रकार सर्वसाधारण को घातक शस्त्रास्त्र रखने का अधिकार देना उचित नहीं है, उसी प्रकार यह अधिकार देना भी ठीक नहीं है । जहाँ तक निर्वाह का प्रश्न है, राज्य उसका उत्तरदायित्व अपने ऊपर ले सकता है । ऐसी स्थिति में निर्वाह के लिए दूसरे की गुलामी आवश्यक न रहेगी ।

इन विचारधाराओं का परस्पर विरोध इतना उग्र हो गया है

कि विचार की सीमा को पार करके व्यवहार में उतर आया है। प्रत्येक विचारधारा का समर्थक दूसरे को अपना शत्रु मानने लगा है और विश्व-शान्ति खतरे में पड़ गई है।

जहातक न्याय का प्रश्न है, प्रत्येक व्यक्ति को सम्पत्ति रखने का अधिकार मिलना ही चाहिए। शरीर भोजन तथा निवास के समान यह भी जीवन का आवश्यक तत्त्व है। साथ ही जहाँ एक का संग्रह दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा डालता है, अर्थात् उसकी भौतिक आवश्यकताओं पर आघात करने लगता है, वहाँ नियन्त्रण भी आवश्यक है। अपराधी का शरीर भी दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा डालने लगता है। इतने मात्र से वैयक्तिक हलचल पर व्यापक प्रतिबन्ध लगाना उचित नहीं कहा जा सकता।

न्याय और उसके ऐतिहासिक आधार

मानव और मानव के परस्पर व्यवहार को दो भागों में बाटा जा सकता है—(१) न्याय और (२) बल-प्रयोग। न्याय की सीमा जहातक है और बल-प्रयोग कहा से प्रारम्भ होता है, यह प्रश्न अत्यन्त विवादास्पद है। विश्व के इतिहास में यह सीमा बदलती चली आई है। तदनुसार न्याय के रूप भी बदलते गए।

मनुस्मृति में आया है—“जीवो जीवस्य जीवनम्” अर्थात्—एक प्राणी दूसरे प्राणी का भोजन है। यह प्रकृति का स्वाभाविक नियम है। किन्तु मनुष्य जब स्वार्थ-पूर्ति के लिए दूसरे पर अधिकार करना चाहता है तो सीधा आक्रमण नहीं करता। वह अपने अत्याचार को न्याय का रूप देना चाहता है। इसके लिए किसी पुस्तक, परम्परा या वर्ग-विशेष का समर्थन प्राप्त करना चाहता है। इसी इच्छा के फलस्वरूप तथाकथित न्याय के अनेक रूप अस्तित्व में आये, उसके लिए अनेक आधारों की कल्पना की गई। अगले पृष्ठों में उन्हीं की चर्चा की जायगी।

न्याय और विश्व-व्यवस्था

न्याय का सर्वप्रथम आधार विश्व-व्यवस्था के रूप में मिलता है।

ऋग्वेद में इसे ऋत् शब्द से प्रकट किया गया है। इसका अर्थ है, वह व्यवस्था, जिसके द्वारा विश्व का संचालन होता है। इस व्यवस्था का उल्लंघन करना अन्याय है। सूर्य, चन्द्र, गृह, नक्षत्र, ऋतुएँ तथा अन्य प्राकृतिक तत्त्व उसी व्यवस्था के अनुसार चल रहे हैं। जिस दिन यह व्यवस्था टूट जायगी, विश्व का नाश हो जायगा। यह व्यवस्था ही विश्व को धारण किये हुए है। इसका दूसरा नाम धर्म है।

जब इस सिद्धान्त को समाज पर लागू किया गया तो उसका यह अर्थ हो गया कि प्रत्येक व्यक्ति तथा वर्ग को अपनी-अपनी मर्यादा में रहकर कर्तव्य का पालन करना चाहिए, समाज के संचालन के लिए यह अनिवार्य है। इसके लिए समानता की उपेक्षा करना अन्याय नहीं है। समाज को विद्वान, सैनिक, कृषक तथा सेवक सभी की आवश्यकता है। यदि कोई वर्ग अपना कर्तव्य छोड़कर दूसरे वर्ग में प्रवेश करता है तो समाज की व्यवस्था टूट जायगी। यह अन्याय है।

यूनानी दार्शनिक प्लेटो तथा अरिस्टॉटल भी इसी सिद्धान्त के समर्थक रहे हैं। उनके मत में भी न्याय का आधार सामाजिक व्यवस्था है और इसके लिए विषमता बुरी नहीं है। प्लेटो का कथन है—जूते सीनेवाला चमार चमार ही रहेगा, नाविक नहीं बन सकता, किसान किसान ही रहेगा, न्यायाधीश नहीं हो सकता, सैनिक सैनिक ही रहेगा, व्यापारी नहीं बन सकता। अरस्तू ने इसी तथ्य को दूसरे रूप में उपस्थित किया है। उसका कथन है कि प्रत्येक व्यक्ति का अपनी-अपनी मर्यादा में स्थिर रहना ही न्याय है। यह मर्यादाएँ समता-मूलक नहीं हो सकती। समाज-व्यवस्था के लिए विषमता आवश्यक है। यह विषमता वर्ग-मूलक है, अर्थात् एक वर्ग दूसरे वर्ग के समान नहीं हो सकता। किन्तु वर्ग के अन्तर्गत व्यक्तियों में परस्पर व्यवहार समता-मूलक ही होना चाहिए। इस प्रकार न्याय का आधार वर्ग-वैषम्य और व्यक्ति-साम्य है।

सन्तपाल ने अपने उपदेशों में कहा है—पत्नी को पति की आज्ञा माननी चाहिए और सेवक को स्वामी की। यह समाज-व्यवस्था के लिए आवश्यक है और यही न्याय है। मनु ने भी वर्णाश्रम-व्यवस्था को ही न्याय का आधार माना है, अर्थात् वर्ग तथा व्यक्ति के विभिन्न

अवस्थाओं में कर्तव्य निर्दिष्ट है और उनका पालन ही न्याय है ।

न्याय और उच्चवर्ग का स्वार्थ

समाज-व्यवस्था के लिए कार्य-विभाजन आवश्यक था । विविध व्यक्तियों की योग्यता के अनुसार उन्हें भिन्न-भिन्न कार्य सौंपे गए । इस योग्यता के दो आधार थे—(१) जन्म और (२) वैयक्तिक विशेषताएँ । धीरे-धीरे वैयक्तिक विशेषताओं की उपेक्षा होती गई और जन्म को महत्त्व मिलता गया । परिणामस्वरूप अनेक वर्ग खड़े हो गए और एक वर्ग का स्वार्थ दूसरे वर्ग के नाथ टकराने लगा । भारत में आर्यों ने अपना विभाजन तीन वर्गों में किया था—(१) विद्या-जीवी—ब्राह्मणवर्ग (२) आयुध-जीवी—क्षत्रियवर्ग और (३) कृषि-जीवी वैश्य वर्ग । राजनैतिक मर्पण के फलस्वरूप शूद्र वर्ग की स्थापना हुई और उसे अन्य वर्गों की सेवा का कार्य सौंपा गया । उसका कोई सामाजिक अधिकार नहीं था ।

समाज-व्यवस्था का संचालन प्रथम दो वर्गों के हाथ में था । ब्राह्मण-वर्ग के हाथ में व्यवस्था एवं नीति का निर्धारण था और क्षत्रिय के हाथ में उसका पालन कराना । परिणामस्वरूप तीसरे वर्ग के भी हितों की उपेक्षा होने लगी, शूद्र वर्ग तो पहले से ही अधिकार-वञ्चित था । इस प्रकार न्याय का उद्देश्य प्रथम दो वर्गों के स्वार्थों की रक्षा बन गया ।

यूनान में भी प्लेटो ने समाज का विभाजन तीन वर्गों में किया है । उनमें से प्रथम दो—अर्थात्, विद्या-जीवी और नैतिक श्रेष्ठ माने गए हैं । तृतीय वर्ग साधारण जनता है, जिसका कर्तव्य है प्रथम दो वर्गों की स्वार्थ-पूर्ति ।

इसी आधार पर अरस्तू ने समाज को दो भागों में विभक्त किया है । एक सेव्य है और दूसरा सेवक, एक भोक्ता है और दूसरा भोग्य, एक साध्य है दूसरा साधन । उसकी दृष्टि में न्याय का लक्ष्य है सेव्य वर्ग के हितों की रक्षा । ब्राह्मण तथा क्षत्रिय-वर्ग की सुख-समृद्धि के लिए दूसरे वर्ग के हितों की उपेक्षा करना उसकी दृष्टि में अन्याय नहीं है । इसी प्रकार पुरुष की इच्छा-पूर्ति के लिए स्त्री के अधिकारों की उपेक्षा

की जा सकती है। गुलामों का तो अपना कोई स्वार्थ ही नहीं समझा गया। भारत में शूद्रों का जो स्थान रहा है वही वहाँ गुलामों का रहा है। अन्तर इतना ही है कि वहाँ उन्हें अस्पृश्य नहीं माना गया। उनके जीवन का उद्देश्य था मालिक के लिए जीना। यदि मालिक गुलाम से काम लेने के लिए उसे पीटता है तो यह अन्याय नहीं है। दूसरी ओर यदि गुलाम मालिक को छोड़कर चला जाता है और स्वतन्त्र होकर जीवन व्यतीत करना चाहता है तो यह अन्याय है। न्याय का यह रूप सामन्तवादी मनोवृत्ति को प्रकट करता है, जहाँ शक्तिशाली या सम्पन्न वर्ग के सामने दूसरे वर्ग का कोई अस्तित्व नहीं होता। भारत में भी मध्ययुग में यह मनोवृत्ति रही है, जहाँ सामन्तों एवं राजाओं के अन्तर्-पुर में सैकड़ों स्त्रियाँ और गुलाम रहते थे। पुरोहितवर्ग इसे राजा के पराक्रम का स्वाभाविक फल मानता था और इसमें किसी प्रकार का अन्याय नहीं समझा जाता था।

न्याय और परम्परा

प्रारम्भ में जिन सिद्धान्तों को व्यवस्था के रूप में अपनाया गया, वे ही समय बीतने पर परम्परा बन गए। उन सिद्धान्तों की संहिता के रूप में जिस पुस्तक की रचना हुई, उसे अनादि या ईश्वर का वाक्य समझा गया। परिणामस्वरूप, उसके विषय में मनुष्य को बोलने का अधिकार नहीं रहा। उसके विरुद्ध आवाज उठाना भी अपराध समझा जाने लगा। यह शास्त्र तथाकथित उच्च-वर्ग का शास्त्र बन गया और उसकी दुहाई देकर वह स्वतन्त्र विचारों को कुचलने लगा।

परम्परा के दो रूप मिलते हैं—१ रिवाज अर्थात्—चिरकाल से चली आनेवाली प्रथा और २ पुस्तक विशेष। अविकसित जातियों में पहला रूप मिलता है और विकसित जातियों में दूसरा रूप। पुस्तक के लिए दो प्रकार की मान्यताएँ हैं। पहली मान्यता है कि इसकी रचना ईश्वर ने की है। दूसरी मान्यता है कि वह अनादि है। दोनों स्थितियों में मानव को उसके विरुद्ध बोलने का अधिकार नहीं है। इतना ही नहीं, उस पुस्तक की व्याख्या भी वर्ग-विशेष ने अपने हाथ में ले ली और

उसका नाम लेकर सर्व-साधारण के अधिकारों को कुचला ।

बृहदारण्यक उपनिषद् में न्याय का आधार श्रुति या वेद को बताया गया है । उसका कथन है कि चारों वर्णों के कर्तव्य और अधिकार स्थिर हैं । प्रत्येक व्यक्ति को अपने-अपने वर्ण के अनुसार कर्तव्य का पालन करना चाहिए । जो ऐसा नहीं करता वह न्याय का उल्लंघन करता है । उसे दण्ड देना क्षत्रिय का धर्म है । यहूदी, मुसलमान तथा ईसाई धर्मों में भी पुस्तक विशेष की आज्ञाओं को ही न्याय का आधार माना गया है ।

भारत में न्याय का विवेचन स्मृतियों में किया गया है । किन्तु जो स्मृति-श्रुति अर्थात् अनादि परम्परा के अनुरूप है, उसीको प्रमाण माना गया है और जो उसके विरुद्ध है, उसे अप्रमाण ।

पश्चिम में न्याय संहिता की रचना सर्वप्रथम रोम में हुई । उसका भी आधार परम्परा ही था ।

परम्परामूलक न्याय के दो परिणाम निकलते हैं—१ वह सामाजिक सगठन को दृढ़ता प्रदान करता है । परम्परा को जितना अधिक महत्त्व दिया जायगा, अन्तरात्मा की उपेक्षा करके उसके बाह्य रूप का जितना अन्धानुकरण किया जायगा, उतना ही सगठन दृढ़ होगा । वहाँ व्यक्ति की स्वतन्त्र इच्छा एवं बुद्धि समाप्त हो जाती है और परम्परागत विधान के प्रत्येक अक्षर को दैवी रूप दे दिया जाता है । उसके विरुद्ध सोचना धार्मिक दृष्टि से पाप और राजनैतिक दृष्टि से अपराध समझा जाता है ।

२ इसका दूसरा परिणाम है प्रगति का रुक जाना । परम्परा को जितना अधिक महत्त्व दिया जायगा उतना ही विकास रुका रहेगा । धर्म-संस्था का इतिहास दोनों परिणामों को प्रकट कर रहा है । प्रथम सुपरिणाम है और दूसरा दुष्परिणाम । विश्व की विकसित जातियों ने दुष्परिणाम से बचने और सुपरिणाम से लाभ उठाने का एक मार्ग निकाला । उन्होंने परम्परा को प्रश्रय तो दिया, किन्तु उसके क्षेत्र को सीमित कर दिया, जिससे एक ओर सगठन को कायम रखा जा सके और दूसरी ओर स्वतन्त्र विकास भी होता रहे । परम्परा का क्षेत्र धर्म या अतीन्द्रिय शक्तियों तक सीमित रहा । वहाँ विकास की आवश्यकता

नहीं समझी गई। दूसरी ओर विज्ञान और राजनीति ने परम्परा को छोड़ दिया। परिणामस्वरूप, इन क्षेत्रों में कल्पनातीत विकास दृष्टि-गोचर हो रहा है। भारत में इस प्रकार का क्षेत्र-विभाजन नहीं हुआ। यहाँ धर्म का जीवन पर व्यापक प्रभाव बना रहा। परिणामस्वरूप, धर्म में भी क्रान्तियाँ होती रही। दूसरी ओर जीवन के किसी क्षेत्र में स्वतन्त्र विकास नहीं होने पाया। धार्मिक मर्यादाओं का अवरोध निरन्तर चलता रहा और वह अबतक चल रहा है।

परम्परा के विविध रूप

मनु ने न्याय या धर्म के पाँच आधार बताये हैं ·

१. वेद
- २ परम्परा
- ३ वेदज्ञों का आचार
- ४ विभिन्न जातियों में प्रचलित रीति-रिवाज
- ५ आत्म-सन्तोष

इनमें से प्रथम चार परम्परा के ही विविध रूप हैं। स्थूल रूप से इन्हें दो भागों में विभक्त किया जा सकता है—(१) पुस्तकमूलक परम्परा और (२) व्यक्तिमूलक परम्परा। पुस्तकमूलक परम्परा के दो भेद हैं—(क) श्रुति और (ख) स्मृति। व्यक्तिमूलक परम्परा के भी दो भेद हैं—(१) ज्ञान एवं चरित्र-सम्पन्न व्यक्तियों का आचार तथा (२) साधारण जनता में प्रचलित लोकाचार।

याज्ञवल्क्य ने इन्हीं को चार रूपों में विभक्त किया है

- १ श्रुति
- २ स्मृति
- ३ सदाचार और
- ४ जो अपने लिए हितकर हो।

कुमारिल भट्ट का कथन है कि स्मृति अपने-आप में प्रमाण नहीं है। प्रत्येक व्यक्ति की स्मृति अपने किसी पूर्वज की स्मृति पर निर्भर है। अतः स्मृति का आधार परम्परा है, जो वेद का ही दूसरा नाम है।

मेधातिथि एवं अन्य व्याख्याकारों का कथन है कि यदि स्थानीय परम्परा और स्मृति के शब्दों में परस्पर विरोध हो तो परम्परा को अधिक महत्त्व देना चाहिए ।

मनु और याज्ञवल्क्य ने दो प्रकार की परम्पराओं के साथ आत्म-हित को भी जोड़ दिया । डायस्थनीज ने परस्पर समझौते को भी न्याय का आधार बताया है । मनु ने इसे व्यवहार के रूप में केवल आर्थिक क्षेत्र में स्वीकार किया है । अन्य क्षेत्रों में समझौते को महत्त्व नहीं दिया ।

पुरातन न्याय में एक बात और है । वहाँ धर्म, सदाचार, लोकाचार या राजनीति आदि में परस्पर न्याय की दृष्टि में कोई भेद नहीं है । प्रत्येक व्यवस्था सभी क्षेत्रों पर छाई हुई है । वह अनादि परम्परा या ईश्वर का वाक्य है और जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में उसका पालन अनिवार्य है । मनुस्मृति, हमुराई और मूसा की न्याय संहिता इसका उदाहरण हैं । डायस्थनीज ने एथन्ज की जो न्याय-संहिता बनाई है, उसमें न्याय-पालन के लिए नीचे लिखे चार आधार बताये गए हैं

१ न्याय का विधान ईश्वर ने किया है ।

२ वे उन ज्ञान-सम्पन्न महापुरुषों की शिक्षा हैं, जो परम्परा को भली-भाँति जानते थे ।

३ वे नैतिकता के उन सिद्धान्तों पर आधारित हैं, जो शाश्वत और अपरिहार्य हैं ।

४ वे मनुष्यों के परस्पर समझौते पर निर्भर हैं, जिनका पालन करने के लिए प्रत्येक व्यक्ति बाध्य है ।

सिसरो ने भी यही कहा है कि कानून का आधार एक ओर ईश्वर है और दूसरी ओर वे परम्पराएँ, जिनमें व्यक्ति विश्वास रखता है ।

न्याय के प्राचीन रूप को नीचे लिखे पाँच तत्त्वों में प्रकट किया जा सकता है

१ न्याय का आधार था ईश्वर, परम्परा या पुस्तक विशेष की आज्ञाएँ । मनुष्य को इस विषय में स्वतन्त्र होकर सोचने का अधिकार नहीं था ।

२. न्याय और धर्म मिले हुए थे और उनका इस जन्म पर ही

नही परलोक पर भी नियन्त्रण था ।

३ न्याय की व्याख्या वर्ग-विशेष के हाथ में थी । दूसरो को इस विषय में बोलने का अधिकार नहीं था ।

४ उन आज्ञाओं एवं व्याख्याकारों के प्रति अविश्वास बहुत बड़ा अपराध था ।

५ समता, सत्य, व्यवहार-शुद्धि आदि नैतिक आचारों का न्याय में विशेष स्थान नहीं था ।

न्याय और धर्म-गुरु

परम्परा या ईश्वर के आदेश को न्याय मानने का परिणाम यह निकला कि न्याय-व्यवस्था धर्म-गुरुओं के हाथ में आ गई । इसके दो रूप थे—(१) साक्षात् सन्देश के रूप में और (२) व्याख्याकार के रूप में । इस्लाम तथा ईसाई परम्परा में धर्म-गुरुओं ने यह घोषणा की कि उन्हें ईश्वर का साक्षात् सन्देश प्राप्त होता है । वे जो कुछ कहते हैं, वह ईश्वर की इच्छा है और यही न्याय है । भारत में भी ऋषियों के लिए यह माना जाता है कि उन्हें अनादिसत्त्वों का साक्षात्कार हुआ था । उनके वे अनुभव ही वेद हैं । किन्तु वेदों का संहिताओं के रूप में सकलन हो जाने के पश्चात् ऋषियों की परम्परा समाप्त हो गई । उस समय न्याय या धर्म का रूप वेदों की व्याख्या के रूप में रह गया । यह व्याख्या भी पुरोहित या धर्म-गुरुओं के ही हाथ में थी ।

मध्यकालीन यूरोप में धर्म-संस्था अत्यन्त शक्तिशाली थी । जनता पर उसका व्यापक प्रभाव था । उसने धर्माचार्यों को अनेक लौकिक मर्यादाओं से मुक्त कर दिया । सामाजिक जीवन में भी उसका पर्याप्त हस्तक्षेप रहा है । उस समय राजा का कर्तव्य था ईश्वरीय आज्ञाओं का पालन कराना और उन आज्ञाओं की व्याख्या धर्म-गुरुओं के हाथ में थी । उन दिनों सामाजिक बहिष्कार एक कठोर दण्ड था । उससे कई बातें प्रकट होती हैं

१—बहिष्कृत व्यक्ति तबतक कारावास में रखा जाता था, जबतक वह पोप से क्षमा-याचना नहीं करता था । अर्थात्—धर्म-गुरु के सामने

नत-मस्तक न होना बहुत बड़ा अपराध था और नत-मस्तक होकर क्षमा-याचना कर लेने पर अपराधी को निर्दोष मान लिया जाता था। इसका अर्थ है, दुराचार एवं अनैतिकता के समान धर्म-गुरु को प्रणाम न करना भी भयकर अपराध था।

२—वहिष्कृत व्यक्ति किसी पर अभियोग नहीं लगा सकता था। किन्तु उस पर अभियोग लगाया जा सकता था। इसका अर्थ है, वह न्याय प्राप्त करने के अधिकार से भी वंचित था।

३—वह न्यायाधीश नहीं बन सकता था।

४—वह किसी न्यायालय में गवाही नहीं दे सकता था।

५—उसके सब कानूनी अधिकार छीन लिये जाते थे।

उस न्याय का मुख्य आधार धार्मिक विश्वास था। धीरे-धीरे विश्वास का स्थान तर्क ने ले लिया और न्याय सार्वजनिक एवं सार्वत्रिक बनता चला गया।

इस्लाम में भी न्याय का आधार ईश्वर का सन्देश रहा है, जो खलीफाओं द्वारा प्राप्त होता था।

उन दिनों न्याय और धर्म भिन्न-भिन्न नहीं थे। जो राज्य-संस्था की दृष्टि में अपराधी था, वही धर्म-संस्था की दृष्टि में पापी। राज्य उसके लिए एहिक दण्ड का विधान करता था और धर्म पारलौकिक दण्ड का।

उत्तरवर्तीकाल में भी धर्म-गुरुओं का व्यापक वर्चस्व रहा है। फ्रांस में सत्रहवीं शताब्दी तक धर्म-गुरु को प्रणाम न करना बहुत बड़ा अपराध समझा जाता था। इसी के विरुद्ध राज्य-क्रान्ति हुई। लोकतन्त्र की स्थापना होने पर यह प्रभाव घटता चला गया।

न्याय और राजा की स्वतन्त्र इच्छा

होमर ने भी ईश्वर की आज्ञा के रूप में न्याय का वर्णन किया है, किन्तु यहाँ वह आज्ञा पुस्तक के स्थान पर व्यक्ति विशेष के द्वारा प्राप्त होती है। उसका कथन है कि जब दो व्यक्ति किसी विवाद को लेकर राजा के पास पहुँचते हैं तो ईश्वर अन्तरात्मा की आवाज के रूप में उसे सन्देश देता है। वह सन्देश ही न्याय है। इस मान्यता के अनुसार भी

राजा न्याय का निर्माता नहीं होता। यह कार्य ईश्वर का है। राजा केवल न्यायाधीश होता है, अर्थात् उसकी आज्ञा के अनुसार फैसला देता है। किन्तु वास्तव में देखा जाय तो यहाँ राजा की स्वतन्त्र इच्छा ही न्याय बन जाती है। ईश्वरीय आदेश उसकी ढाल बन जाता है। इस कल्पना के आधार पर सर्वसाधारण को शान्त रखा जाता था। उसके सामने न कोई न्याय-सहिता थी, न परम्परा। राजा अपनी स्वतन्त्र इच्छा से सब-कुछ करता था और ईश्वर का नाम लेकर उसे न्याय का रूप दे देता था।

राजा की स्वतन्त्र इच्छा का परिष्कृतरूप आमात्य-परिपद के रूप में मिलता है, जहाँ राजा न्याय की घोषणा करने से पहले अपने मन्त्रि-मण्डल से परामर्श करता है। यहाँ भी सर्वोच्च सत्ता राजा की ही होती है, किन्तु वह केवल अपने निर्णय पर निर्भर न रहकर दूसरों को भी विश्वास में ले लेता है। यह लोकतन्त्र की ओर पहला कदम है। आमात्य-परिपद में दो प्रकार के व्यक्ति होते थे—(१) पुरोहित और (२) सैनिक अधिकारी। भारत में पुरोहितों की प्रमुखता रही है और पश्चिम में सैनिक अधिकारियों की।

न्याय और नैतिकता

जैन, बौद्ध आदि श्रमण परम्पराओं ने वेद को प्रमाण नहीं माना। परम्परागत वर्णाश्रम व्यवस्था को भी स्वीकार नहीं किया। उनकी दृष्टि में न्याय का आधार है नैतिकता। वहाँ सत्य, अहिंसा आदि नैतिक नियमों पर बल दिया गया है और इन्हीं के फलस्वरूप सुख-दुःख की व्यवस्था की है। श्रमण परम्परा का भारत में व्यापक प्रचार होनेपर भी उसका क्षेत्र प्रायः धर्म तक सीमित रहा। राजनीति तथा सामाजिक रहन-सहन में उसका प्रवेश नहीं हुआ। बुद्ध तथा महावीर ने राज्य-संचालन तथा समाज-व्यवस्था के लिए कोई सहिता नहीं बनाई। उनके न्याय का मुख्य आधार आध्यत्मिक था, जो कर्मसिद्धान्त के रूप में मिलता है। व्यक्ति अहिंसा, सत्य आदि नैतिक नियमों का जितना पालन करता है उतनी ही उसकी आत्मा ऊँची उठती है और परलोक में सुख प्राप्त करती

है। इस सुख की पराकाष्ठा ही मोक्ष या निर्वाण है, जो उच्चतम नैतिकता के पालन से प्राप्त होता है।

आध्यात्मिक न्याय में कर्म और फल का परस्पर भेद नहीं रहता। अहिंसा और सत्य का पालन अपने-आप में सुख है। इनके फल के रूप में स्वर्ग-सुखों का जो वर्णन मिलता है वह केवल प्रलोभन है, शाश्वत सिद्धान्त के अनुरूप नहीं है। मनु तथा याज्ञवल्क्य ने धर्म के लक्षणों में आत्मा को भी रखा है, जो नैतिकता का ही दूसरा नाम है। मुकरात ने इसी को ईश्वर की इच्छा के रूप में प्रकट किया है।

न्याय और परस्पर समझौते

प्राचीन भारत में न्याय का आधार समय या परस्पर समझौते भी रहे हैं। 'समय' शब्द का अर्थ है—सम् अर्थात् मिलकर 'अय' अर्थात् चलना। इसी आधार पर धार्मिक सगठनों में प्रचलित व्यवस्था को भी समय कहा जाता था। यहाँ तीन शब्द उल्लेखनीय हैं :

१ शासन

२ अनुशासन

३ समय

शासन का अर्थ है व्यक्ति या पुस्तक विधेय की आज्ञा। अनुशासन का अर्थ है उस आज्ञा के आधार पर चलनेवाली परम्परा। समय का अर्थ है परस्पर मिलकर बनाई गई व्यवस्था। इस प्रकार न्याय या व्यवस्था के दो रूप सामने आते हैं। अनुशासन, अर्थात्—किसी आज्ञात या ईश्वरीय मूल को लेकर चलनेवाली परम्परा, जहाँ व्यक्ति को स्वतन्त्र होकर सोचने का अधिकार नहीं है। दूसरी व्यवस्था समयमूलक है, जहाँ व्यक्ति मिलकर स्वयं निर्णय करते हैं, कोई निर्णय ऊपर से नहीं लादा जाता। आपस्तम्ब-धर्मसूत्र में समय को ही धर्म का आधार बताया गया है। भिन्न-भिन्न वर्गों एवं जातियों के अलग-अलग समय होते थे। किन्तु आपस्तम्ब को छोड़कर अन्य धर्म-सूत्रों में समय को धर्म का आधार नहीं माना गया। वहाँ श्रुति अर्थात् परम्परा को ही मुख्य रखा गया है। स्मृति-ग्रन्थों में न्याय के लिए दो शब्दों का प्रयोग है—(१) धर्म और

(२) व्यवहार । धर्म का आधार श्रुति या प्राचीन परम्परा है और व्यवहार का आधार परस्पर समझौता है । यह समय का ही दूसरा नाम है ।

वर्तमान युग में इसी को विनिमय के रूप में उपस्थित किया जाता है । मालिक और मजदूर, दो व्यापारी, राजा और प्रजा लेन-देन के रूप में समझौता कर लेते हैं । किन्तु इसे प्रत्येक परिस्थिति में उचित नहीं कहा जा सकता । मजदूर विवश होकर अपने श्रम को अत्यल्प मूल्य में बेच देता है । प्रजा को राजा से डरकर उसकी अनुचित मांगें भी स्वीकार करनी पड़ती हैं । किन्तु उतने मात्र से उन्हें न्याय नहीं कहा जा सकता । समझौते को न्याय का आधार वही माना जा सकता है, जहाँ किसी प्रकार की विवशता न हो । दोनों पक्षों को समझौता न करने की खुली छूट हो, अर्थात् समझौता न करने पर किसी पक्ष को भूख या अन्य सकट का भय न हो । विवशता की स्थिति में किया जानेवाला समझौता न्याय का आधार नहीं बनाया जा सकता । एक व्यक्ति परिस्थितियों के अधीन होकर किसी धनवान से ऋण लेता है और उसके बदले में अपनी सन्तान को गुलाम बना देता है । कई बार ऐसा भी होता है कि ऋण न चुका सकने के कारण उसे अपना घरबार बेचना पड़ता है । उसका परिवार बेघरवार होकर भूख से तड़पने लगता है । समझौते के आधार पर बने हुए राजकीय नियम के अनुसार यह अन्याय नहीं है, किन्तु वास्तव में ऐसा नहीं कहा जा सकता । विवशता में किया गया समझौता किसी व्यक्ति को जीवन की मौलिक आवश्यकताओं से वंचित नहीं कर सकता ।

न्याय और सर्व हित

जर्मनी के प्रसिद्ध दार्शनिक कैंट के मतानुसार प्रत्येक व्यक्ति अपने-आप में लक्ष्य है, अर्थात्—एक व्यक्ति के लिए दूसरे व्यक्ति के स्थार्थों का बलिदान नहीं होना चाहिए । इसी को न्याय कहते हैं । यहाँ एक प्रश्न है, जब दो व्यक्तियों के स्वार्थ परस्पर टकराते हों तो न्याय का आधार क्या होगा ? कैंट ने इसके लिए बहुजन-हित का सिद्धान्त प्रस्तुत

किया है। उसका कथन है कि जिस कार्य से अधिक सत्यक जनता का हित हो, वही न्याय है। बहुमत के लिए अल्पसंख्यक के स्वार्थों को ठुकराना अन्याय नहीं है, किन्तु यह मान्यता ठीक नहीं कही जा सकती। यदि दस व्यक्तियों में से छह एक ओर हो जाते हैं और चार दूसरी ओर, तो प्रथम वर्ग द्वितीय वर्ग के स्वाभाविक अधिकारों को कुचलने लगता है तो इसे न्याय नहीं कहा जा सकता। ऐसी स्थिति में नैतिक नियमों का आश्रय लेना आवश्यक हो जाता है, अर्थात् जो वर्ग सत्य पर है उस की विजय ही न्याय है। उसका अर्थ है कि बहुमत और अल्पमत का निर्णय सकुचित क्षेत्र को लक्ष्य में रखकर नहीं होना चाहिए। उसके लिए समस्त विश्व को सामने रखना चाहिए।

कैन्ट ने इसी तथ्य को दूसरे शब्दों में उपस्थित किया है। उसका कथन है कि न्याय का अर्थ है वे सिद्धान्त, जिनके अनुसार प्रवृत्ति करने पर ईश्वर और प्रवर्तक की इच्छा एक होजाती है। न्याय का मापदण्ड सर्व-साधारण की इच्छा है। यदि व्यक्ति अपनी हलचल में सार्वजनिक इच्छा का ध्यान रखता है तो वह न्यायी है अन्यथा अन्यायी। यह एक प्रकार से समता की ही व्याख्या है।

न्याय और अहिंसा

हीगल के मतानुसार न्याय का अर्थ है वे सिद्धान्त, जिनके अनुसार चलने पर मनुष्य को अधिक-से-अधिक स्वतन्त्रता दी जा सकती है। इसका अर्थ है अहिंसा। व्यक्ति जितना हिंसक होगा उतना ही वह दूसरे की स्वतन्त्रता का अपहरण करेगा। जब दो व्यक्ति हिंसक हो जाते हैं तो किसी की स्वतन्त्रता नहीं रहती। दोनों एक-दूसरे के अधिकार को छीनने के लिए प्रयत्नशील रहते हैं। दूसरी ओर उनके जीवन में ज्यो-ज्यो अहिंसा आती जाती है, दोनों की स्वतन्त्रता बढ़ती चली जाती है।

भारत में अहिंसा को धर्म का आधार माना गया है और हिंसा को पाप का। इन्हींका दूसरा नाम न्याय और अन्याय है।

न्याय और सुख

व्यक्तियों का परस्पर व्यवहार तीन श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है—(१) प्रेम-मूलक (२) समता मूलक और (३) हिंसा-मूलक । प्रेम-मूलक व्यवहार में व्यक्ति अपने अधिकार का परित्याग करके भी दूसरे को सुख पहुंचाना चाहता है और हिंसामूलक व्यवहार में दूसरे का अधिकार छीनकर अपने सुख की वृद्धि करना चाहता है । इन दोनों के बीच तीसरी कोटि समतामूलक व्यवहार की है । जहां दोनों पक्ष अपने अधिकारों की सीमा बाध लेते हैं और मिलकर निर्वाह करते हैं । स्थूल रूप में इसी को न्याय कहा जाता है, किन्तु सीमा-निर्धारण किस आधार पर होना चाहिए यह प्रश्न विवादग्रस्त है ।

साधारणतया यह माना जाता है कि जिस सीमा निर्धारण से दोनों पक्षों को सुख हो वही न्याय है । किन्तु यह सर्वत्र सम्भव नहीं है । जहां एक ही वस्तु को दो व्यक्ति चाहते हैं और उसमें बटवारा नहीं हो सकता, वहां न्याय दोनों को सुख नहीं दे सकता । उदाहरण के रूप में, एक ही स्त्री से दो व्यक्ति प्रेम करते हैं और आपस में झगड़ते हैं तो न्याय दोनों को सुखी नहीं कर सकता । ऐसी स्थिति में न्याय करने के लिए स्त्री की इच्छा या अन्य आधारों को ढूँढ़ा जायगा ।

सुलेमान का न्याय प्रसिद्ध है । उसके पास झगड़ती हुई दो स्त्रियां गईं । दोनों एक बालक पर अपना-अपना अधिकार जमा रही थीं । सुलेमान को पता नहीं था कि वास्तविक माता कौन है । इस बात का निर्णय करने के लिए उसने कहा—“बालक को काटकर दोनों में आधा-आधा बांट दो,” नकली माता ने फैसला स्वीकार कर लिया । उसे यह सन्तोष था कि बालक मुझे नहीं मिला तो दूसरी के पास भी नहीं गया । किन्तु असली माता इस निर्णय को न सह सकी । वह बोली, “मैं अपना अधिकार वापस लेती हूँ । बालक को जीवित रहने दिया जाय, उसे दूसरी स्त्री ही ले ले ।” सुलेमान को पता लग गया कि असली माता कौन है और उसे ही बालक सौंप दिया गया । किन्तु यदि दूसरी स्त्री भी इसी प्रकार कहने लगती और वह भी अपने दावे को वापस ले लेती

तो न्याय का रूप क्या होना, यह निर्णय करना अत्यन्त कठिन है।

कई बार प्रजा से यह कहा जाता है कि शासक के सुख को अपना सुख माने। ऐसी स्थिति में शासक की इच्छा-पूर्ति ही न्याय बन जाती है और प्रजा का अपने सुख के लिए आवाज उठाना अन्याय हो जाता है।

जो बात सुख के लिए है वही हित के विषय में भी कही जा सकती है। एक व्यक्ति अपना हित आत्मसम्मान की रक्षा में मानता है और उसके लिए युद्ध करना न्यायपूर्ण अधिकार समझता है। दूसरा बाह्य सुख-सुविधाओं की रक्षा में अपना हित मानता है और इसके लिए पराधीनता को बुरा नहीं समझता। दोनों की दृष्टि में न्याय का रूप भिन्न होगा।

न्याय और उपयोगितावाद

अमरीका के कुछ दार्शनिकों का कथन है कि न्याय अथवा कानून का आधार उपयोगिता है। उदाहरण के रूप में, यदि दो व्यक्तियों में झगडा है तो यह देखना चाहिए कि हमारे लिए कौन-सा अधिक उपयोगी है और उसी के पक्ष में निर्णय देना चाहिए। प्रायः व्यापारियों की मनोवृत्ति इसी प्रकार की होती है। उनकी दृष्टि में स्वार्थ-पूर्ति के लिए दूसरे वर्ग का दमन या उसकी सुविधाओं को सकुचित करने में कोई हानि नहीं है। उपनिवेशवादी भी इसी मनोवृत्ति में काम लेते हैं। वे यह मानते हैं कि शासक-वर्ग की सुविधाओं के लिए शासित या मूल-निवासियों का शोषण करने में कोई हानि नहीं है और वे उसी प्रकार के कानून बनाते रहते हैं। अमरीका में नीग्रो जाति को वे अधिकार प्राप्त नहीं दे, जो गोरी जाति को है। अफ्रीका में वहाँ के मूल निवासी नागरिक-अधिकारों से वंचित हैं। शासकों की दृष्टि में यह अन्याय नहीं है।

इस सिद्धान्त में दो दोष हैं। पहला यह है कि इसमें मानव और मानव में परस्पर विषमता स्वीकार की गई है, जो अपने-आपमें अन्याय है। जबतक एक मनुष्य दूसरे मनुष्य को अपने से हीन समझता रहेगा तबतक एक को दूसरे से भय बना रहेगा। वाल्मीकि रामायण का कथन

है—‘भय भीताद्वि जायते,’ अर्थात् जो हमारे से डरा हुआ है, हमें सदा उसीका डर रहता है। शोषक को शोषित से सदा भय बना रहता है। इससे मुक्ति पाने के लिए वह अधिकाधिक शोषण करता है और कठोर उपायो को काम में लाने लगता है। एक ओर शस्त्रास्त्र एवं हिंसक साधनों को बढ़ाता जाता है और दूसरी ओर शोषित को बन्धनों में जकड़ता चला जाता है। फिर भी भय की मात्रा में कमी नहीं होती, प्रत्युत बढ़ती ही चली जाती है। शोषक की लूट दूसरों के लिए प्रलोभन बन जाती है। वह समस्त विश्व को सन्देह-भरी दृष्टि से देखने लगता है और आशंकित भय के लिए अनेक प्रकार की तैयारियाँ प्रारम्भ कर देता है। इस प्रकार अपनी अशान्ति के साथ दूसरों की शान्ति भी समाप्त कर देता है।

उपयोगितावाद मनुष्य के बाह्य रूप या भौतिक अस्तित्व पर आधारित है और इसका मूल प्रेरक स्वार्थ-वृत्ति है। इसे स्वीकार करने पर हमें यह मानना होगा कि स्वार्थ-वृत्ति का पोषण प्रत्येक व्यक्ति का न्यायपूर्ण अधिकार है। अपने समर्थन में उपयोगितावाद का तर्क है कि राष्ट्र या समाज के स्वार्थ के लिए वैयक्तिक स्वार्थ को छोड़ना होगा, क्योंकि राष्ट्र के नष्ट होने पर व्यक्ति सुरक्षित नहीं रह सकता। किन्तु यह तर्क दोषपूर्ण है। एक व्यक्ति यह मानता है कि देश-भक्त नागरिक के रूप में उसे जो सुख-सुविधाएँ प्राप्त हैं, आक्रामक शत्रु के साथ मिलने पर उसे कहीं अधिक प्राप्त हो सकती हैं। ऐसी स्थिति में क्या राष्ट्र के प्रति विश्वासघात न्याय न कहा जायगा? उपयोगितावाद ऐसे किसी लक्ष्य को उपस्थित नहीं कर सकता, जिसे निर्विवाद रूप में स्वीकार किया जा सके। यदि राष्ट्र-हित के लिए वैयक्तिक स्वार्थ का परित्याग न्याय है तो विश्व-हित के लिए राष्ट्रीय हित का परित्याग भी न्याय मानना होगा और बीच की समस्त परिधियों को समाप्त करना होगा। इसका अर्थ है समस्त विश्व एक राष्ट्र है, प्रत्येक व्यक्ति उसका नागरिक है। एक नागरिक या उनके समूह के लिए दूसरे नागरिक की उपेक्षा करना अन्याय है। उपयोगितावाद जबतक सङ्कुचित क्षेत्र से सम्बन्ध रखता है, तबतक न्याय की गणना में नहीं आता। किन्तु क्षेत्र व्यापक

होने पर वही न्याय की आध्यात्मिक भूमिका पर पहुँच जाता है ।

स्वार्थ-वृत्ति अपने-आपमें कोई दोष नहीं है । कानून का जन्म भी स्वार्थों के संरक्षण के लिए होता है । किन्तु जब एक वर्ग दूसरे वर्ग के स्वार्थों की नीमित कर देता है और इस विषमता को स्वाभाविक आधार मानकर कानून बनाता है तो वे न्याय के स्थान पर अन्याय बन जाते हैं । प्रत्येक व्यक्ति को अपने स्वार्थ सुरक्षित रखने का अधिकार है । प्रतिबन्ध तभी लगता है, जब एक का स्वार्थ दूसरे के स्वार्थ में बाधा डालने लगता है । यदि कोई व्यक्ति या वर्ग अपने स्वार्थ की सिद्धि के लिए दूसरे के स्वार्थों पर प्रतिबन्ध लगाता है तो उसे न्याय या कानून का आधार नहीं बनाया जा सकता । इससे विषमता का पोषण होता है जो अपने-आपमें अन्याय है । ऐसी स्थिति में बल-प्रयोग या हिंसा ही न्याय बन जाता है ।

उपयोगितावाद में सबसे बड़ा दोष यह है कि इसका कोई निश्चयात्मक आधार नहीं है । भिन्न-भिन्न वर्गों के स्वार्थ आपस में टकराते रहते हैं । प्रत्येक वर्ग न्याय की व्याख्या अपनी स्वार्थ-सिद्धि को लक्ष्य में रखकर करने लगता है । परिणामस्वरूप, न्याय अपने-आपमें संघर्षों का कारण बन जाता है । पूजापति और मजदूरों में, तथा अन्य प्रकार से ये संघर्ष विश्व के अभिशाप बने हुए हैं ।

मजदूर और पूजापति में जो संघर्ष चल रहा है, उसका मुख्य कारण यह नहीं है कि एक के पास पूजा है और दूसरे के पास नहीं है । किसी वस्तु का एक के पास होना और दूसरे के पास न होना झगड़े का कारण नहीं होता । अशिक्षित व्यक्ति शिक्षित से झगड़ा नहीं करता, प्रत्युत उससे प्रेरणा एवं सहायता प्राप्त करके स्वयं ऊँचा उठने की कोशिश करता है । मजदूर पूजापति से इसलिए झगड़ता है कि उसे विवश होकर उसकी सेवा करनी पड़ती है, क्योंकि दूसरे की सेवा के बिना उसके पास ऐसा कोई मार्ग नहीं है जिससे वह जीवन-यापन कर सके । यदि सबके-सब धनवान हो जाय तो कोई किसी की सेवा नहीं करेगा । ऐसी स्थिति में प्रत्येक व्यक्ति को घर, खेत तथा दुकान का सारा काम स्वयं करना होगा । घर में झाड़ू लगाना, कपड़े धोना,

वर्तन माजना, खेत में मिट्टी खोदना, दुकान की सफाई करना, सामान होना आदि सारे कार्य उसे अपने हाथ से करने होंगे। धन से जो सुविधाएँ प्राप्त होती हैं वे किसी को नहीं मिलेंगी और वह महत्त्वहीन तथा शक्तिहीन हो जायगा।

एक बात और है। प्रत्येक व्यक्ति में महत्त्वाकांक्षा होती है और वह अन्य व्यक्तियों पर राजनीतिक, सामाजिक या अन्य प्रकार का प्रभाव स्थापित करना चाहता है। अपनी-अपनी महत्त्वाकांक्षाओं को लेकर व्यक्तियों में संघर्ष चलते रहते हैं। प्रत्येक व्यक्ति दूसरे को पराजित करना चाहता है। ऐसी स्थिति में उपयोगितावाद का क्या अर्थ होगा? प्रत्येक व्यक्ति अपने स्वार्थ को लक्ष्य में रखकर उसका भिन्न-भिन्न अर्थ करेगा। जब महात्मा गांधी ने हरिजन आन्दोलन प्रारम्भ किया तो अन्य वर्णों के बहुत से व्यक्तियों ने प्रश्न खड़ा किया कि हरिजन दूसरों के बराबर हो गए तो कचरा कौन उठायेगा, टट्टियों की सफाई कौन करेगा? चारों ओर गन्दगी फैल जायगी और रोग बढ़ने लगेंगे। इंग्लैंड में जब छोटे बच्चों के लिए शिक्षा अनिवार्य कर दी गई तो एक भद्र महिला ने न्यायालय में पहुँचकर शिकायत की कि उसका नौकर स्कूल जाने लगा है। परिणामस्वरूप चिमनी साफ नहीं होती और रसोईघर में गन्दगी फैल रही है। इस प्रकार हम देखते हैं कि अधिकार-प्राप्त वर्ग उपयोगितावाद की व्याख्या अपने स्वार्थों को लक्ष्य में रखकर करता है। अतः उसे न्याय का आधार नहीं बनाया जा सकता।

एक बात और है। उपयोगिता या लाभ को न्याय का आधार मान लेने पर कर्तव्य या उत्तरदायित्व की रक्षा नहीं हो सकती। बहुत-से कार्य ऐसे हैं, जिन्हें प्रत्यक्ष लाभ न होने पर भी करना आवश्यक होता है। उदाहरण के रूप में, वृद्ध तथा रोगियों की सेवा, कण्ट-पीड़ितों की रक्षा इत्यादि।

उपयोगितावाद में प्रत्येक मनुष्य इस बात को सोचकर चलता है कि उसके द्वारा किया जानेवाला कार्य किसी स्वार्थ को सिद्ध करता है या नहीं। ऐसी स्थिति में पुत्र कह सकता है कि वृद्ध माता-पिता की सेवा करना मेरा कर्तव्य नहीं है, क्योंकि उनके जीवित रहने में कोई लाभ

दृष्टिगोचर नहीं होता। यूनान की एक प्राचीन घटना है—सिसरो नाम का दार्शनिक गड्ढे में गिर पड़ा। वह उपयोगितावाद का समर्थक था। सिसरो का एक शिष्य उसी रास्ते से निकला और गुरु को गड्ढे में पड़ा देखकर सोचने लगा—इन्हे बाहर निकालने से कोई निश्चित लाभ होगा या नहीं। दो घण्टे तक खड़ा-खड़ा सोचता रहा। अन्त में इस निर्णय पर पहुँचा—यह नहीं कहा जा सकता कि इसमें निश्चित रूप से लाभ ही होगा। गुरुजी बाहर निकलकर कोई बुरा कार्य भी कर सकते हैं और लाभ के स्थान पर हानि भी पहुँचा सकते हैं। वह गुरुजी को गड्ढे में छोड़कर चला गया। यह घटना उपयोगितावाद के नग्न चित्र को उपस्थित करती है।

दूसरी बात यह है कि यदि व्यक्ति और समाज का स्वार्थ एक-सा होता और उन दोनों में परस्पर संघर्ष न होता तो व्यक्ति की सहज प्रवृत्ति और समाज के प्रति कर्तव्य एक हो जाते और न्याय का आधार भी उसे ही बनाया जा सकता था। किन्तु वस्तुस्थिति भिन्न है। व्यक्ति और समाज के स्वार्थों में परस्पर संघर्ष चलता रहता है। प्रत्येक व्यक्ति राजनैतिक, आर्थिक, सामाजिक या अन्य प्रकार की सत्ता प्राप्त करके दूसरे के अधिकार को हड़पना चाहता है और उपयोगिता की व्याख्या अपने-को लक्ष्य में रखकर करने लगता है। इससे विश्रुखलता फैलती है और न्याय का उद्देश्य समाप्त हो जाता है।

न्याय और निरतिवाद

अरस्तू ने न्याय के आधार के रूप में निरतिवाद को प्रस्तुत किया है। उसका कथन है कि समाज-संचालन मध्यम-मार्ग से होता है और वही न्याय है। उदाहरण के रूप में, कायरता और घृष्टता दोनों अति हैं। एक व्यक्ति इतना उदार है कि अपने जीवन की भी चिन्ता नहीं करता। दूसरा अत्यन्त कृपण है। न्यायपूर्ण जीवन इन दोनों के बीच है। यह सिद्धान्त साधारण व्यवहार के लिए उपयोगी होने पर भी सर्वत्र ठीक नहीं होता। बुद्ध, महावीर, क्राइस्ट आदि महापुरुषों ने अपना सर्वस्व त्याग कर दूसरों की सेवा की। उनके व्यवहार को अन्याय नहीं कहा जा

सकता । अन्याय का आधार दूसरे के स्वार्थ का हनन है । निजी स्वार्थ का स्वेच्छापूर्वक परित्याग अन्याय नहीं है । उत्तरदायित्व की दृष्टि से भी उसे अन्याय नहीं कहा जा सकता, क्योंकि वहा उच्च लक्ष्य की पूर्ति के लिए साधारण लक्ष्य का परित्याग किया जाता है । विज्ञान, दर्शन या कला की उपासना में लीन रहने के कारण यदि कोई व्यक्ति अपने वस्त्र स्वयं नहीं धोता या भोजन नहीं बनाता तो उसे अन्याय नहीं कहा जा सकता ।

न्याय और स्वतन्त्रता

फ्रांस के कुछ दार्शनिक मनुष्य की स्वतन्त्रता को सर्वाधिक महत्त्व देते हैं । उनके मत में न्याय का अर्थ है—वैयक्तिक स्वतन्त्रता । इसमें बाधा डालनेवाला प्रत्येक कार्य उनकी दृष्टि में अन्याय है । किन्तु यदि मनुष्य का अर्थ उसका बाह्य रूप है और स्वतन्त्रता का अर्थ भौतिक स्वतन्त्रता है तो संघर्ष अनिवार्य है । एक की स्वतन्त्रता दूसरे की पराधीनता पर आधारित है । उसे न्याय नहीं कहा जा सकता । स्वतन्त्रता का सिद्धान्त तभी सगत हो सकता है जब उसका सम्बन्ध अन्तरात्मा से हो, जहा एक की स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा नहीं डालती । भौतिक क्षेत्र में इसे वही तक अपनाया जा सकता है, जहा तक यह समानता के सिद्धान्त को खण्डित नहीं करती । इस क्षेत्र में प्रत्येक को उतनी ही स्वतन्त्रता प्राप्त करने का अधिकार है, जितनी वह हमारे को दे सकता है ।

न्याय और समता

वास्तव में देखा जाय तो न्याय का आधार समता है, अर्थात् दूसरे में हम जिस व्यवहार की आशा करते हैं वही व्यवहार दूसरे के प्रति भी किया जाय । हम अपने प्राणों की रक्षा चाहते हैं तो दूसरों के प्राणों की भी रक्षा करें, अपनी धन-सम्पत्ति को बचाना चाहते हैं तो दूसरे की सम्पत्ति का भी अपहरण न करें, स्वयं सम्मान चाहते हैं तो दूसरे को भी अपमानित न करें, अपने विचारों को जितना महत्त्व देते हैं उतना

ही दूसरे के विचारों को भी दें। महावीर ने इसके लिए एक कसीटी बतलाई है। जब तुम दूसरे के साथ किसी प्रकार का व्यवहार करना चाहते हो तो उसके स्थान पर अपने को रखकर देखो। यदि वह व्यवहार तुम्हें बुरा लगता है तो दूसरे को भी बुरा लगेगा। इसके विपरीत, जिस व्यवहार की तुम आशा रखते हो वैसा ही दूसरे के प्रति करना न्याय है।

दूसरों के साथ हमारा सम्बन्ध दो प्रकार का होता है—कही हिंसात्मक और कही अहिंसात्मक। इन्हीं को दूसरे शब्दों में बल-प्रयोग और न्याय कहा जाता है। बल-प्रयोग का आधार विषमता है। वहाँ एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के उन अधिकारों को स्वीकार नहीं करता जिन्हें वह स्वयं प्राप्त करना चाहता है। वह अपने जीने के अधिकारों को तो स्वीकार करता है, किन्तु दूसरे के इस अधिकार को स्वीकार नहीं करता और विषमता-पूर्ण व्यवहार का समर्थन करने के लिए अनेक तत्त्वों की कल्पना करता रहता है। दूसरी ओर न्याय समता को लक्ष्य में रखकर चलता है। बाह्य व्यवहार में भेद होने पर भी वहाँ व्यक्ति की अन्तरात्मा यह नहीं मानती कि उसे समान अधिकारों से वञ्चित किया जा रहा है।

आव्यात्मिक क्षेत्र में न्याय को कर्म-सिद्धान्त के रूप में प्रकट किया जाता है। इसका भी आधार समता है, अर्थात् प्रत्येक व्यक्ति जैसा कार्य करता है उसे तदनुसार फल मिलता है। वर्ण, लिंग, सम्पत्ति आदि के आधार पर फल में किसी प्रकार का भेद नहीं किया जाता। लोकतन्त्र का कथन है कि राजनैतिक सामाजिक तथा आर्थिक क्षेत्र में भी न्याय का आधार समता होना चाहिए, अर्थात् न्याय-सहिता में दण्डविधान करते समय व्यक्ति तथा व्यक्ति में किसी प्रकार का भेद न किया जाय। योग्यता होने पर सबको समान सुविधाएँ प्राप्त हों और बुरा कार्य करने पर सबको एक-सा दण्ड मिले।

समता का यह अर्थ नहीं है कि प्रत्येक व्यक्ति के साथ बाह्य व्यवहार एक-सा हो। बालक जिस व्यवहार को पसन्द करता है, वही बृद्ध को कष्ट एवं अपमानजनक प्रतीत होता है। इसी प्रकार बृद्ध को सुख देने-वाला व्यवहार बालक के लिए सदा सुखदायी नहीं होता। भिन्न-भिन्न

वातावरण में पले हुए व्यक्तियों की रुचियाँ भिन्न-भिन्न होती हैं। एक व्यक्ति की रुचि भी परिस्थिति बदलने पर बदल जाती है। ऐसी स्थिति में सर्वत्र एक-सा व्यवहार न्याय के स्थान पर अन्याय बन जाता है। पुत्र या शिष्य अपने पिता अथवा गुरु को ऊँचे आसन पर बैठाना चाहता है और स्वयं नीचे बैठकर प्रसन्न होता है। इसे विषमता या अन्याय नहीं कहा जा सकता।

अनेक स्थानों पर व्यवस्था एवं सामूहिक विकास के लिए भी यह आवश्यक हो जाता है कि भिन्न-भिन्न व्यक्ति भिन्न-भिन्न कार्य करें और यह कार्य योग्यता के आधार पर सौंपा जाता है। अनपढ़ को विधान-निर्माण या अध्यापन का कार्य नहीं दिया जा सकता। इसे अन्याय नहीं कह सकते, क्योंकि इसका लक्ष्य विषमता नहीं है। अन्याय तभी है, जब योग्यता होने पर भी उसे इस अधिकार से वञ्चित रखा जाय और उसका लक्ष्य सामाजिक व्यवस्था या सार्वजनिक-हित न हो। वह मन में यह अनुभव करे कि बिना किसी सार्वजनिक उद्देश्य के उसे अपने अधिकार से वञ्चित किया जा रहा है।

न्याय और श्रम

श्रम का मूल्य निर्धारण करने के लिए समता के सिद्धान्त को अपनाया जाता है, अर्थात् व्यक्ति ने कितना श्रम किया है, इसका निर्णय उत्पादन के आधार पर होता है और तदनुसार पारिश्रमिक दिया जाता है। इसका अर्थ है जो व्यक्ति दस गज कपड़ा बुनता है उसकी तुलना में नौ गज बुननेवाले को कम पारिश्रमिक मिलेगा। मार्क्स ने इस सिद्धान्त का खण्डन किया है। उसका कथन है कि वलवान को दस गज कपड़ा बुनने में जितना श्रम होता है, दुर्बल को नौ गज बुनने में उससे भी अधिक होता है। ऐसी स्थिति में उत्पादन को श्रम का मापदण्ड नहीं बनाया जा सकता। काम और पारिश्रमिक में परस्पर कोई सम्बन्ध नहीं रहना चाहिए। जिस प्रकार शारीरिक दृष्टि से व्यक्तियों की योग्यता एक-सी नहीं होती उसी प्रकार रुचि एवं आवश्यकता की दृष्टि से भी उनमें परस्पर भेद है। इसके लिए मार्क्स ने आवश्यकतानुसार

पारिश्रमिक का प्रतिपादन किया है, अर्थात् जिसकी जैसी योग्यता हो उससे वैसा काम लिया जाय और आवश्यकतानुसार पारिश्रमिक दिया जाय ।

यहां यह प्रश्न होता है कि काम की योग्यता और वैयक्तिक आवश्यकताओं का निर्णय कौन करेगा ? इसे काम करनेवाले व्यक्ति की इच्छा पर नहीं छोड़ा जा सकता । प्रत्येक व्यक्ति कम-से-कम काम करना चाहेगा और अधिक-से-अधिक आवश्यकताएँ प्रकट करेगा । यह आवश्यक है कि इस प्रश्न को व्यक्ति के हाथ में न छोड़कर कुछ ऐसे सामाजिक नियम बनाये जाय जिनसे श्रम और आवश्यकता-पूर्ति का नियम अपने-आप चलने लगे । इसके लिए उत्पादन को ही आधार बनाया जा सकता है । यह ठीक है कि इसमें पूर्ण समता नहीं स्थापित होती । किन्तु वह किसी भी सामाजिक व्यवस्था में सम्भव नहीं है । इतना ही पर्याप्त है कि विषमताओं को जहां तक हो सके दूर किया जाय ।

वास्तव में देखा जाय तो न्याय का कोई आधार ऐसा नहीं है जिसे तर्क के बल पर सिद्ध किया जा सके । वैयक्तिक या सामाजिक, भौतिक या आध्यात्मिक, स्वतन्त्रता या सुरक्षा, सत्य या न्याय किसी भी लक्ष्य को प्रस्तुत किया जाय, उसके पीछे कोई ठोस युक्ति नहीं है । प्रत्येक आधार सापेक्ष और व्यक्ति-निष्ठ है, फिर भी उसे शाश्वत और सार्वत्रिक बनाने का प्रयत्न किया जाता है । उसे निरपेक्ष एवं आत्यन्तिक सत्य के रूप में प्रकट किया जाता है ।

मनुष्य की यह विशेषता है कि वह अपने व्यवहार को न्यायपूर्ण सिद्ध करने का प्रयत्न करता रहता है । वह यह बताना चाहता है कि मेरी प्रवृत्ति ज्ञानपूर्वक की गई है । दूसरे प्राणियों में यह वृत्ति नहीं होती । जंगल में सबल प्राणी दुर्बल प्राणियों को खा जाते हैं । बड़ी मछलियाँ छोटी मछलियों को निगल जाती हैं । उन्हें यह बताने की आवश्यकता प्रतीत नहीं होती कि हमारा व्यवहार न्यायपूर्ण है । किन्तु मनुष्य जब किसी पर अत्याचार करना चाहता है तो वह न्यायपूर्ण सिद्ध करने के लिए वहाना ढूँढ़ता है । वह अपनी अन्तरात्मा तथा समाज को

सन्तुष्ट करना चाहता है और इसके लिए युक्ति एवं आधारों की कल्पना करने लगता है। मिथ्या सन्तोष द्वारा अपने-आपको तृप्त करना चाहता है। भेड़िये और मेमने की कथा प्रसिद्ध है। भेड़िया मेमने को खाना चाहता था। साथ ही खुल्लम-खुल्ला अन्याय नहीं करना चाहता था। उसने मेमने पर आरोप लगाये। वे निराधार निकले तो यही दोष लगाया कि तुम्हारी माँ ने मुझे गाली दी थी।

इतिहास इस बात का साक्षी है कि शक्तिशाली मानव अपनी अनुचित इच्छाओं को पूर्ण करने के लिए न्याय के रूप को बदलता आ रहा है। स्वयं ईश्वर का रूप धारण करके उसने यह कहा—ईश्वर की प्रत्येक इच्छा को तृप्त करना और उसकी सेवा में तन, मन तथा धन सब-कुछ अर्पित कर देना प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य है। जो इस कर्तव्य का पालन नहीं करता उसे दण्ड देना न्याय है। दूसरों का स्वत्व अपहरण करने के लिए उसने कहा—सब कुछ राजा का दिया हुआ है। अतः राजा यदि छीन लेता है तो यह अन्याय नहीं है। धर्म-संस्था को साथ मिलाकर उसने श्रद्धालुओं को अपनी वासनापूर्ति के लिए विवश किया। इस प्रकार, हम देखते हैं कि मानव धर्म, राजनीति, समाज, व्यवस्था-आदि की आड़ लेकर अपने अत्याचार को न्याय का रूप देता आ रहा है।

मनुष्य का व्यवहार मुख्यतया दो वृत्तियों द्वारा संचालित होता है। वे हैं—इच्छा और घृणा। बुद्धि इस व्यवहार को न्याय या तर्क पूर्ण सिद्ध करना चाहती है। किन्तु यह कहा तक सम्भव है? यह विचारणीय है। तर्क का आधार है कार्य-कारण भाव। व्यापक अवलोकन एवं परीक्षण के आधार पर जब हम इस निर्णय पर पहुँचते हैं कि एक वस्तु से दूसरी वस्तु उत्पन्न होती है तो उनमें कार्य-कारण भाव की कल्पना कर लेते हैं। जबतक खण्डन नहीं होता उसे सत्यमानकर काम चलाते हैं। किन्तु न्याय के क्षेत्र में यह सम्भव नहीं है। उदाहरण के रूप में, कुछ सामाजिक अपराधों के लिए मृत्यु-दण्ड देना न्याय समझा जाता है, अर्थात् उन अपराधियों को मृत्यु-दण्ड देना समाज के लिए लाभदायक माना गया है। इस मान्यता का आधार कोई तर्क नहीं है। इस प्रकार का अवलोकन या परीक्षण सम्भव नहीं है और यदि किया भी जाय तो

वह सीमित क्षेत्र में ही हो सकता है ।

वास्तव में देखा जाय तो बुद्धि भावनाओं का अनुसरण करती है । जो बात हमें अच्छी लगती है, वह न्यायपूर्ण प्रतीत होने लगती है और जो दुरी वह अन्यायपूर्ण । तर्क भावनाओं के औचित्य को सिद्ध करने का निष्फल प्रयास होता है । अतः इस आधार पर किसी तथ्य का अन्तिम निर्णय नहीं हो सकता ।

धर्म तथा दर्शन ने न्याय के लिए आध्यात्मिक आधारों को प्रस्तुत किया है । उपनिषदों में बताया गया है कि आत्मा सत्, चित और आनन्दस्वरूप है । इस स्वरूप की अभिव्यक्ति ही जीवन का चरम-लक्ष्य है । जो प्रयत्न इस लक्ष्य की पूर्ति की ओर ले जाता है वह न्याय है और जो उससे विमुख करता है, वह अन्याय है । इसके लिए उपनिषदों में एकता के विकास पर बल दिया गया है । वहाँ बताया गया है कि व्यक्ति भेद-बुद्धि को छोड़कर ज्यो-ज्यो एकता की ओर अग्रसर होता है उतना ही परमात्मा बनता चला जाता है । जैन-धर्म में इसी लक्ष्य को अनन्त चतुष्टय के रूप में प्रकट किया गया है । इस लक्ष्य की प्राप्ति समता या सर्व-मैत्री के अभ्यास से होती है । अतः समता और मित्रता की ओर उठाया गया प्रत्येक कदम न्याय है और ग्रेप अन्याय । बौद्ध-दर्शन ने उसी लक्ष्य को शून्य के रूप में उपस्थित किया है और इसके लिए महा करुणा को साधना के रूप में प्रस्तुत किया है । वेदान्त-दर्शन के अनुसार भेद-बुद्धि, जैन-धर्म के अनुसार मोह या राग-द्वेष और बौद्ध-धर्म के अनुसार तृष्णा ही अन्याय हैं । प्लेटो ने भी अपने दार्शनिक विचारों में न्याय के इसी रूप को उपस्थित किया है । उसने जीवन-संचालन के लिए ऐसे आदर्शों की कल्पना की है, जो कभी प्राप्त नहीं हो सकते । उनकी ओर बढ़ते रहना ही न्याय है । महात्मा गांधी ने भी लक्ष्य को इसी रूप में उपस्थित किया है । उनका कथन है कि लक्ष्य ध्रुव के समान है और मानव जहाज के समान । कोई जहाज ध्रुव तक नहीं पहुँचता, फिर भी यदि उसको लक्ष्य में रखकर यात्रा करता है तो पथ-भ्रष्ट नहीं होता । दूसरी ओर जो जहाज उसका ध्यान नहीं रखता वह अपना रास्ता भूल जाता है । आसन्न स्वार्थ कुछ भी हो, हम स्वतन्त्रता

चाहते हो या सुरक्षा, भौतिक उन्नति या आन्तरिक सुख, उस चिरन्तन सत्य को लक्ष्य में रखना जरूरी है। भगवद्गीता में इसी बात को लक्ष्य में रखकर भगवान् कृष्ण ने कहा, “हे अर्जुन, मुझे याद रखो और युद्ध करते रहो।” अन्याय तभी है जब उस परमतत्त्व के साथ सम्बन्ध टूट जाता है और युद्ध का चरम-लक्ष्य कोई ऐसी वस्तु बन जाती है जिसका मूल्य सापेक्ष है। उदाहरण के रूप में, यदि युद्ध का लक्ष्य शत्रु का नाश है तो इसका अर्थ है, हम अपने मन में रही हुई द्वेष-वृत्ति का पोषण कर रहे हैं। किन्तु यदि शत्रु का नाश न्याय की रक्षा के लिए करते हैं तो हमारा सम्बन्ध शाश्वत लक्ष्य के साथ जुड़ जाता है और वही कार्य अन्याय से न्याय बन जाता है।

न्याय और विचार-सहिष्णुता

एक व्यक्ति राष्ट्र की रक्षा के लिए शत्रु के प्राण लेना अपना धर्म समझता है। दूसरा अपना सर्वस्व अर्पित करके भी शत्रु से प्रेम करने को कहता है। एक हिंसा को अपना धर्म मानता है और दूसरा अहिंसा को। दोनों में किसे नैतिक कहा जायगा और किसे अनैतिक? राष्ट्रीयता-वादी अहिंसा को कायरता कहता है और अहिंसावादी राष्ट्रीयता को मिथ्या अहंकार। व्यक्ति उलझन में पड़ जाता है, कि ऐसे समय क्या किया जाय? उस समय वह अपनी बुद्धि को छोड़कर किसी अतीन्द्रिय तत्त्व की शरण लेता है। भगवद्गीता में अर्जुन का व्यामोह इसी चित्र को उपस्थित करता है। मानव अपने उत्तरदायित्व को किसी उच्चतर शक्ति के हाथ में सौंप कर उलझन से छुट्टी पाना चाहता है। बहुत बार ऐसा भी होता है कि उच्चतर शक्ति का नाम लेकर अनैतिकता का पोषण करने लगता है। आवश्यकता इस बात की है कि मानव कर्तव्याकर्तव्य का उत्तरदायित्व स्वयं अपने ऊपर ले। उसका स्वयं निर्णय करे। लोकतन्त्र अपने उत्तरदायित्व का किसी भी उच्च-सत्ता के हाथ में सौंपने की अनुमति नहीं देता।

अब यह प्रश्न होता है कि अन्तिम निर्णय कैसे किया जाय? लोक-तन्त्र का कथन है कि इसके लिए सर्वप्रथम विचार-सहिष्णुता की भावना

को जीवन में उतारना होगा। प्रत्येक सत्य के अनेक दृष्टिकोण होते हैं। और व्यक्ति जितने अधिक दृष्टिकोणों पर ध्यान रखता है उतना ही सत्य के समीप पहुँचता है। प्रत्येक धार्मिक, सामाजिक तथा राजनैतिक विचार-धारा सापेक्ष सत्य को प्रकट करती है। उसे सर्वथा मिथ्या कहना ठीक नहीं है, और सर्वोच्च सत्य के रूप में स्वीकार करना भी अनुचित है। इसके लिए यह विचार करने की आवश्यकता है कि उसकी उपयोगिता किस स्थिति में है? इसका यह अर्थ नहीं है कि प्रत्येक विचारधारा को ज्यों-का-त्यों स्वीकार करने का चाहिए। इसका इतना ही अर्थ है कि उसे सहानुभूतिपूर्वक समझने का प्रयत्न करना चाहिए।

समस्याएँ विचारों के परस्पर संघर्ष से उत्पन्न होती हैं, विचार-सहिष्णुता में नहीं। इतिहास इस बात का साक्ष्य है कि विश्व की अनेक समस्याएँ सहानुभूति-पूर्ण विचार-सहिष्णुता के द्वारा मूलभूत गईं। लोकतन्त्र की यही मूलभावना है कि प्रत्येक विवाद को विचार-सहिष्णुता के द्वारा दूर किया जाय। इसके विपरीत, एक तन्त्र में विरोधी विचारों को अपराध समझा जाता है और हिंसा द्वारा उनका दमन किया जाता है। यहाँ एक प्रश्न होता है कि यदि कोई लोकतन्त्र का विरोध करता है तो क्या उसे भी खुली झूट दी जायगी? लोकतन्त्र के पास इसका स्पष्ट उत्तर है। यदि वह विरोध शान्तिपूर्ण है तो उसे नहीं रोकना चाहिए, प्रत्युत उससे लोकतन्त्र को अपने दोषों का ज्ञान होगा और वह उन्हें दूर कर सकेगा। यदि वह विरोध हिंसात्मक है तो उसे रोकना प्रत्येक राज्य-व्यवस्था का कर्तव्य है। ऐसी स्थिति में विचार-भेद के स्थान पर वह अपराध के दमन का प्रश्न बन जाता है।

लोकतन्त्र का अर्थ है स्वतन्त्रता और स्वतन्त्रता का अर्थ है विचार-सहिष्णुता। इसी का दूसरा नाम है वैज्ञानिक दृष्टिकोण। जहाँ विचारों को दबाया जाता है वहाँ वैज्ञानिक दृष्टिकोण नहीं बन सकता। जहाँ व्यक्ति को स्वतन्त्र निर्णय का अधिकार नहीं वहाँ सत्य की खोज नहीं हो सकती और यदि सत्य की खोज प्रत्येक व्यक्ति का जन्मसिद्ध अधिकार है तो वहाँ प्रत्येक नागरिक इस अधिकार से वञ्चित रहेगा। न्याय का अर्थ है प्रत्येक व्यक्ति को अपने जन्म-सिद्ध अधिकारों का प्राप्त

होना । न्यायपूर्ण व्यवस्था का अर्थ है प्रत्येक व्यक्ति को सत्य की खोज का अवसर प्राप्त होना । उसे अपने विचारों को प्रकट करने की पूरी छूट मिलना । यदि उसका व्यवहार दूसरे की न्याय-पूर्ण स्वतन्त्रता में बाधा नहीं डालता तो वह भी किसी प्रकार का नियन्त्रण न होगा । लोकतन्त्र इसी न्याय की स्थापना करना चाहता है ।

लोकतन्त्र और न्याय का लक्ष्य

लोकतन्त्र में न्याय का लक्ष्य नीचे लिखे अनुसार माना जाता है :

१ समस्त राज्य में एक ही न्याय-संहिता होती है । न्यायालय, पुलिस तथा अन्य अधिकारी उसी के अनुसार चलते हैं । विभिन्न अधिकारियों, विभागों या प्रदेशों में भिन्न-भिन्न न्याय नहीं होता । इसके विपरीत अलोकतन्त्रीय शासन में राजा को कानून की अनेक धाराओं से मुक्त कर दिया जाता है । बहुत से सैनिक-अधिकारियों पर भी सामान्य न्याय लागू नहीं होता । लोकतन्त्र इस प्रकार का भेद नहीं करता ।

२ समाज का प्रत्येक सदस्य उस न्याय-संहिता के अनुसार चलने के लिए बाध्य है ।

३ वह प्रत्येक सदस्य को समान संरक्षण प्रदान करती है ।

४ दण्डित करने का अधिकार केवल न्याय-संहिता को है । उसकी आज्ञा के बिना किसी को दण्डित नहीं किया जा सकता । अलोकतन्त्रीय शासन में राजा तथा राज्याधिकारी अपनी स्वतन्त्र इच्छा के अनुसार दण्ड देने लगते हैं ।

५ न्याय-संहिता में जितना विहित है उतना ही दण्ड दिया जा सकता है, अधिक नहीं । न्याय का उद्देश्य प्रतिशोध नहीं है, किन्तु समाज-विरोधी तत्वों पर नियन्त्रण है ।

६ लोकतन्त्र में न्याय का सम्यक-संचालन करने के लिए यह भी आवश्यक माना जाता है कि न्यायालय पर शासन का अधिकार न हो, जिससे अवसर आने पर वह शासकों के विरुद्ध भी न्याय दे सके । लोकतन्त्र में साधारण व्यक्ति को भी उच्चतम अधिकारी के विरुद्ध अभियोग

चलाने का अधिकार है और वह न्यायालय से निष्पक्ष निर्णय की आशा करता है। शासक अपने पक्ष में निर्णय देने के लिए न्यायपति पर किसी प्रकार का प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष दबाव नहीं डाल सकता।

७ यदि शासन में किसी प्रकार की अव्यवस्था है तो न्यायपति को उसके विरुद्ध भी न्याय देने का पूर्ण अधिकार है। वह शासन की निन्दा कर सकता है और शासन द्वारा चलाये गए अभियोग को रद्द करके अभियुक्त को मुक्त कर सकता है।

: ५ :

मित्रता

लोकतन्त्र की पाचवीं मूल भावना मित्रता है। महत्त्व की दृष्टि से देखा जाय तो इसका स्थान सर्वोपरि है। जबतक मनुष्य और मनुष्य का परस्पर व्यवहार प्रेमपूर्ण नहीं होता, एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को अपना मित्र नहीं मानता, तबतक वैयक्तिक, राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं का समाधान नहीं हो सकता। विश्व के इतिहास में अनेक संस्थाएँ जन्म ले चुकी हैं, जिन्होंने शान्ति के लिए महान प्रयत्न किये। किन्तु समस्याएँ नया रूप लेकर पुनः सामने आ गईं और उत्तरोत्तर भीषणतर होती चली गईं। इसका मुख्य कारण द्वेष-वृत्ति है।

साधारणतया मनुष्य अपने अधिकार और दूसरे के कर्तव्य पर दृष्टि रखता है। अपने गुणों को और दूसरे के दोषों को बड़ा-चढ़ा कर कहता है। किन्तु मित्रता की भावना आने पर परिस्थिति उलट जाती है। वहाँ व्यक्ति अपने कर्तव्य पर ध्यान देने लगता है और दूसरे के अधिकार पर। अपने दोषों पर दृष्टि रखता है और दूसरे के गुणों पर। वहाँ आदान के स्थान पर प्रदान की भावना बलवती हो जाती है। एक मित्र दूसरे मित्र के लिए जितना उत्सर्ग करता है उतनी ही उसकी प्रसन्नता बढ़ती चली जाती है।

मानव अपनी समस्याओं का समाधान करने के लिए सदा से दो प्रकार के उपाय काम में ला रहा है। प्रथम प्रकार मित्रता पूर्ण उपायों का है, जहाँ वह दूसरे के लिए त्याग करके प्रसन्न होता है। द्वितीय प्रकार शत्रुतापूर्ण उपायों का है, जहाँ दूसरे को मार कर, दबाकर, उसकी सम्पत्ति को छीनकर स्वार्थ-सिद्ध किया जाता है। पारिवारिक जीवन में प्रथम प्रकार के उपाय काम में आ रहे हैं और राजनीतिक में द्वितीय प्रकार के। सामाजिक क्षेत्र में दोनों प्रकार बरते जाते हैं। जहाँ प्रथम अर्थात् मित्रतापूर्ण सम्बन्धों से काम लिया गया, सुख एवं शान्ति की सर्वतोमुखी वृद्धि हुई। वहाँ जो समस्याएँ खड़ी होती हैं उनका तत्काल शान्तिपूर्ण समाधान हो जाता है। दूसरी ओर शत्रुतापूर्ण सम्बन्धों में तनिक-सी समस्या भयंकर रूप धारण कर लेती है। ऐसे सम्बन्धों का इतिहास युद्धों का भीषण इतिहास है।

साधारणतया मनुष्य परिस्थितियों का गुलाम होता है, अर्थात् उसके विचार और व्यवहार पर परिस्थितियों का नियंत्रण रहता है। इसका अर्थ है, वह जो धारणाएँ बनाता है, उनका आधार उसके अपने स्वार्थ एवं परिस्थितियाँ होती हैं। वे धारणाएँ एकाङ्गी दृष्टिकोण को लिये रहती हैं। एक ही वस्तु को भिन्न-भिन्न व्यक्ति भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से देखते हैं। उदाहरण के रूप में, मनुष्य का जो रूप शरीर-शास्त्री के सामने है वह कलाकार के सामने नहीं होता। कलाकार उसे एक अखण्ड सुन्दर रचना के रूप में देखता है और शरीर-शास्त्री यन्त्र के रूप में। रसायन-शास्त्री उसे कुछ रसायनों का सम्मिश्रण समझता है, प्राणी-शास्त्री हड्डियों, नाडियों और धमनियों का ढाँचा। तीसरा वैज्ञानिक कुछ शक्तियों का पुञ्ज। आध्यात्मिक दृष्टिकोण इससे सर्वथा भिन्न है। वह मनुष्य को एक शाश्वत तत्त्व मानता है। साहित्यकार या कवि उसे भावनाओं का पुञ्ज मानता है और व्यापारी उत्पादन-यन्त्र। प्रत्येक व्यक्ति मानव का मूल्य अपनी-अपनी दृष्टि से आकता है। उनमें परस्पर विवाद चलते रहते हैं। धर्म मनुष्य का मूल्य जिन आधारों पर करता है, विज्ञान उन आधारों को स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं है।

जब विचारों के साथ स्वार्थ मिल जाते हैं तो व्यवहार में भी भेद होने लगता है। स्वार्थों से प्रेरित मनुष्य अपने चारों ओर 'स्व' और 'पर' के रूप में दो परिधियों की कल्पना करता है। 'स्व' की परिधि में उसका व्यवहार प्रेममूलक होता है और 'पर' की परिधि में द्वेषमूलक। स्वार्थों का तनिक-सा सघर्ष जन-नायकों के पूर्वाग्रह तथा अन्य अनेक कारण इन परिधियों को बदलते रहते हैं। भारत के स्वाधीनता-संग्राम में हिन्दू और मुसलमानों ने एकसाथ मिलकर सघर्ष किया। किन्तु ज्यों-ही फल-प्राप्ति का अवसर आया, नेताओं की महत्त्वाकांक्षाएँ उग्र रूप धारण करने लगीं। जिन नेताओं को यह प्रतीत हुआ कि मम्मिलित भारत में उनकी आकांक्षाएँ पूरी नहीं हो सकेंगी, उन्होंने वर्ग-विशेष को उभारना शुरू किया और भाई-भाई का नारा लगानेवाले परस्पर शत्रु बन गए। साम्यवादी और पूँजीवादी राष्ट्रों में उग्र सघर्ष चल रहा है, भीषण गस्त्राम्नों का निर्माण हो रहा है और विश्व का अस्तित्व खतरे में पड़ गया है। राष्ट्रों की आन्तरिक समस्याएँ भी विचार-भेद या स्वार्थभेद के कारण उग्र रूप ले रही हैं। मजदूर और पूँजीपति, कृषक और जमींदार अपने-अपने को एक-दूसरे का शत्रु मानने लगे हैं। इसी प्रकार धर्म, जाति, भाषा, व्यवसाय, आदि के आधार पर नये-नये सगठन खड़े हो रहे हैं, उनका लक्ष्य प्रायः रचनात्मक नहीं होता। वे साधारणतया वर्ग, भाषा आदि किसी तत्त्व की उन्नति के लिए खड़े नहीं होते। उनका नाम लेकर कुछ व्यक्ति अपनी महत्त्वाकांक्षाएँ पूर्ण करना चाहते हैं। छोटा या बड़ा जन-नायक विद्यमान सगठन में उच्च पद न मिलने पर नया सगठन खड़ा कर लेता है। उसका मुख्य लक्ष्य प्रतिद्वन्द्वी को नीचा दिखाना होता है और इसके लिए सर्वसाधारण को पथ-भ्रष्ट करने में कोई हिचक-चाहट नहीं होती। इस प्रकार हम देखते हैं कि सिद्धान्तों का नाम लेकर खड़े होनेवाले सघर्ष वास्तव में स्वार्थों के सघर्ष होते हैं। चारों ओर अधिकारों की चर्चा है। प्रत्येक व्यक्ति और वर्ग अधिक-अधिकार प्राप्त करने पर तुला हुआ है। वह इस बात को भूल गया है कि अधिकार वह सम्पत्ति है, जिसका उपार्जन कर्तव्य के द्वारा किया जाता है। किन्तु वह कर्तव्य की उपेक्षा करके अधिकार लोलुप बना

हुआ है। परिणामस्वरूप टक्करें हो रही हैं और एक मनुष्य दूसरे मनुष्य को सन्देह की दृष्टि से देखने लगा है। इस परिस्थिति में धर्म, राज्य या समाज के नाम पर किसी व्यवस्था को अपनाया जाना सफल नहीं हो सकता। जबतक एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को तथा एक वर्ग दूसरे वर्ग को अपना शत्रु मान रहा है, तबतक शान्ति स्थापित नहीं हो सकती और मानव विकास के स्थान पर ह्रास की ओर बढ़ता चला जायगा। इसका एक ही समाधान है कि व्यक्तियों और वर्गों के परस्पर सम्बन्धों को मित्रतापूर्ण बनाया जाय।

मित्रता का अभ्यास

ऊपर बताया जा चुका है कि मित्रता या शत्रुता का कोई वास्तविक कारण नहीं होता। हमारे मन में जमी हुई धारणाएँ ही उनका मुख्य कारण हैं। जिस व्यक्ति को हम अपना शत्रु मान लेते हैं, उसकी प्रत्येक बात बुरी मालूम पड़ती है, वही जब मित्र बन जाता है तो प्रत्येक बात अच्छी लगने लगती है। अनेक बार देखा गया है कि चिरकाल के विद्वुडे हुए दो भाई एक-दूसरे को न पहचानने के कारण परस्पर भीषण युद्ध करते हैं, उस समय दोनों को एक-दूसरे की हलचल शत्रुतापूर्ण दिखाई देती है, किन्तु पहचान होते ही सारा वातावरण बदल जाता है, सारी कटुता मधुरता में बदल जाती है।

विचारकों ने कटु सम्बन्ध को मित्रतापूर्ण बनाने के लिए चार बातें बताई हैं। बौद्धधर्म में इन्हें ब्रह्मविहार कहा गया है। जैनधर्म में इन्हें मैत्री-भावना और योगदर्शन में चित्त को प्रसन्न करने के उपाय।

१ मैत्री : जब हम पराये व्यक्ति को सुखी देखते हैं तो मन-ही-मन ईर्ष्या होने लगती है, हम उसके सुख को छीनना चाहते हैं, ऐसा नहीं कर पाते तो अदर-ही-अदर द्वेष से जलने लगते हैं। किन्तु यदि हम उसे अपना मित्र मानते हैं तो द्वेषभावना अपने-आप चली जाती है और उसके स्थान पर आनन्द होने लगता है। उसकी उन्नति से हमें सुख मिलता है। दूसरे व्यक्ति को हम अपना मित्र समझते हैं या शत्रु, इसकी यही एक कसौटी है कि उसकी उन्नति से हमें सुख होता है या

दुख । उसके प्रति मित्रता की भावना ज्यो-ज्यो बढ़ेगी ईर्ष्या और द्वेष घटते जायगे और प्रसन्नता में उत्तरोत्तर वृद्धि होती जायगी ।

२. करुणा : पराये व्यक्ति को कष्ट में देखकर हम उसमें घृणा करने लगते हैं । यदि वह दरिद्रता, रोग, अभाव या किसी सकट से घिरा हुआ है तो मन-ही-मन तृप्ति का अनुभव होता है; किन्तु मित्रता की भावना होने पर घृणा का स्थान करुणा ले लेती है, उसके सकट से तृप्ति होने के स्थान पर मन में एक प्रकार की वैचैनी होने लगती है और उसे दूर करने में मुख का अनुभव होने लगता है ।

३. मुद्रिता : जब हम पराये व्यक्ति को शुभ कार्यों में लगा हुआ देखते हैं तो उसकी कीर्ति को सहन नहीं कर पाते । उसके सच्चे-भूठे दोष निकालने की चेष्टा करते हैं, उसके गुणों को छिपाकर त्रुटियों को प्रकट करते रहते हैं, किन्तु अपना समझ लेने पर उसकी कीर्ति से प्रसन्नता होने लगती है ।

४. उपेक्षा . जो व्यक्ति हमारे विपरीत चलता है साधारणतया उसके प्रति द्वेष वृद्धि रहती है, किन्तु यदि हम मन-ही-मन उसके कल्याण की कामना करें, सच्चे हृदय से यदि चाहें कि उसे सद्बुद्धि प्राप्त हो तो द्वेष वृत्ति दूर हो जायगी और मन शांत हो जायगा ।

इस प्रकार ईर्ष्या, द्वेष, घृणा, असहिष्णुता, असूया आदि दोषों पर विजय प्राप्त करके हम अपने मन में प्रेम, सहानुभूति, करुणा, गुणग्राहिता आदि गुणों को उतार सकेंगे । जैनदर्शन में इसी को अहिंसा की साधना कहा गया है । इसीका नाम है व्यवहार में मित्रता !

विचार और मित्रता

विचार के आधार पर जो भेद खड़े हो रहे हैं, उन्हें दूर करने का उपाय है एकाङ्गी दृष्टिकोण का परित्याग । दृष्टिकोण ज्यो-ज्यो व्यापक होता जायगा मनुष्य दुराग्रहों को छोड़ता जायगा । प्रत्येक वस्तु के अनेक पहलू होते हैं । किसी एक पहलू को पकड़ कर दूसरे पहलुओं का विरोध करना अज्ञान है । इससे व्यर्थ शत्रुता को प्रोत्साहन मिलता है । यह ठीक है कि मनुष्य का ज्ञान अधूरा है । प्रत्येक व्यक्ति सब वस्तुओं

को नहीं जान सकता । इतना ही नहीं, एक वस्तु के भी सब पहलुओं को जानना असम्भव है । ऐसी स्थिति में एक ही उपाय है कि व्यक्ति अपने पहलू को प्रधानता देने पर भी दूसरे पहलुओं का विरोध न करे । मस्तिष्क को खुला रखे और उचित जचने पर प्रत्येक बात को स्वीकार करने के लिए तैयार रहे । उस समय यह न सोचे कि उसे कहने वाला कौन है, वह अपना है या पराया, शक्तिशाली है या निर्बल, प्रतिष्ठित है या साधारण ।

मित्रता और ऐतिहासिक दृष्टिकोण

इस दृष्टिकोण को जीवन में उतारने के लिए अनेक विद्याओं का विकास हुआ । प्रसिद्ध इतिहासकार टायनबी ने इसे ऐतिहासिक दृष्टिकोण के रूप में उपस्थित किया है । उनका कथन है कि साधारण व्यक्ति देश और काल की सीमाओं में बंधा हुआ है । वह अपनी धारणाएँ वर्तमान परिस्थिति को लक्ष्य में रखकर बनाता है । इतिहास उसे सकुचित परिधि से ऊपर उठकर सोचने की शिक्षा देता है । सच्चा ऐतिहासिक अपनी धारणाएँ बनाते समय विश्वव्यापी घटनाओं की अधिकाधिक जानकारी प्राप्त करना चाहता है । उसके लिए वर्तमान जितना महत्त्वपूर्ण है उतना ही अतीत । इसी प्रकार मानव-स्वभाव की व्याख्या करते समय वह किसी एक जाति या प्रदेश को सामने नहीं रखता । साथ ही अपने पूर्वाग्रह और जमी हुई भावनाओं को भी कोई महत्त्व नहीं देता, अन्यथा वह सच्चा इतिहासकार नहीं बन सकता ।

सच्चा इतिहासकार अनेकता से एकता की ओर, भेद से अभेद की ओर तथा शत्रुता में मित्रता की ओर बढ़ने का पाठ सिखाता है । वह अपने और पराये के भेद को भूल जाता है, अन्यथा वह सच्चा इतिहास नहीं लिख सकता ।

मित्रता और दार्शनिक दृष्टिकोण

सकुचित पूर्वाग्रहों से ऊपर उठने का दूसरा मार्ग दर्शन है । इतिहास बाह्य तथ्यों या घटनाओं पर आधारित होता है, और दर्शन तर्क के

आधार पर विश्व की व्याख्या करता है। तर्क में स्व और पर का भेद नहीं रखा जाता। जहाँ यह भेद है, वह तर्कभास है। उसे सच्चा तर्क नहीं कहा जा सकता। प्राचीनकाल में दार्शनिकों में मतभेद चले आ रहे हैं। उनमें परस्पर शास्त्रार्थ हुए, खण्डन-मण्डन हुए और अनुचित उपाय भी काम में लाये गए। किन्तु जब दार्शनिक युक्ति या तर्क को छोड़कर अन्य उपायों को अपनाने लगता है तो दार्शनिक के पद से गिर जाता है। उस समय तत्त्व-निर्णय के स्थान पर विजय की भावना बलवती हो जाती है, और जो दार्शनिक तत्त्व-निर्णय को छोड़कर विजिगीषु बन जाता है वह दार्शनिक नहीं रहता। सच्चा दार्शनिक युक्तिसंगत होने पर प्रत्येक बात को अपनाने के लिए तैयार रहता है और युक्ति-विरुद्ध प्रतीत होने पर अपनी बात को भी तत्काल छोड़ देता है। इसके लिए स्व और पर का भेद नहीं करता। वह यह भी मानता है कि प्रत्येक वस्तु के अनेक पहलू होते हैं। प्रत्येक व्यक्ति अपने अपने पहलू को लक्ष्य में रखकर उसे उपस्थित करता है। इसी प्रकार एक ही व्यक्ति किसी के लिए शत्रु है और किसी के लिए मित्र, किसी के लिए बुरा और किसी के लिए भला। सत्य पर पहुँचने के लिए सब दृष्टि-कोणों को ध्यान में रखना आवश्यक है। जबतक उन सबको जानने की सामर्थ्य नहीं है तबतक यही एक मार्ग है कि उनका विरोध न किया जाय। इसीका अर्थ है दार्शनिक क्षेत्र में मित्रता की ओर अग्रसर होना।

मित्रता और कला

काव्य हमारी भावनाओं का चित्रण करता है। किन्तु यदि वह सकुचित क्षेत्र पर आधारित है तो सर्वसाधारण के हृदय का स्पर्श नहीं कर पाता। उदाहरण के रूप में, जो काव्य राष्ट्रों या जातियों के परस्पर विद्वेष को उभारते हैं वे सच्चे काव्य का प्रतिनिधित्व नहीं करते। काव्य हृदय की उन भावनाओं को प्रतिबिम्बित करता है, जहाँ समस्त मानव ही नहीं, प्राणी मात्र एक है, काव्य का पात्र कोई भी हो, वह समस्त मानवता का प्रतिनिधित्व करता है। वहाँ हमें प्रेम, करुणा

और अन्तर्द्वन्द्वों का चित्रण मिलता है, जो प्राणी मात्र में एक से है। काव्य के समान संगीत, चित्र आदि कलाएँ भी हमें उस भूमिका पर ले जाती हैं, जहाँ मनुष्य और मनुष्य में कोई भेद नहीं रहता।

मित्रता और धर्म

धर्म किसी अतीन्द्रिय तत्त्व को लक्ष्य में रखकर मित्रता का पाठ सिखाता है। उसकी मान्यता है कि जबतक मनुष्य का धन, सम्पत्ति, सन्तान, यश, कीर्ति आदि बाह्य वस्तुओं की ओर आकर्षण बना हुआ है तबतक मित्रता स्थापित नहीं हो सकती। इसके लिए मनुष्य को ऐसी भूमिका पर पहुँचना चाहिए जहाँ स्वार्थों का कोई संघर्ष नहीं। जब एक व्यक्ति किसी वस्तु को प्राप्त कर लेता है और दूसरे को वह नहीं प्राप्त होती तो ईर्ष्या होने लगती है, किन्तु भौतिक वस्तुएँ सीमित हैं। वे सबको एक-सी मात्रा में नहीं प्राप्त हो सकती। अतः जबतक वे जीवन का लक्ष्य बनी रहेगी, ईर्ष्या-द्वेष आदि से छुटकारा नहीं हो सकता। धर्म मनुष्य का ध्यान उस लक्ष्य की ओर आकृष्ट करता है जहाँ पहुँचने पर किसी प्रकार का वैषम्य नहीं रहता। साथ ही प्रत्येक व्यक्ति अपने पुरुषार्थ द्वारा उसे प्राप्त कर सकता है। इतना ही नहीं, धर्म का कथन है कि मनुष्य उस लक्ष्य को सामने रखकर ज्यो-ज्यो बढ़ेगा उसकी समस्याएँ सुलभ होती जायगी। लक्ष्य मित्रतापूर्ण होने पर भी इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि धर्म के नाम पर अनेक संघर्ष हुए हैं। उसकी आड़ लेकर मनुष्य ने अपने स्वार्थ एवं अहंकार का पोषण किया है। इस दृष्टि से धर्म को दो भागों में विभक्त किया जा सकता है। १ लौकिक धर्म और २ लोकोत्तर धर्म। जो धर्म जाति या राष्ट्र को आधार मानकर खड़े हुए और जिनका लक्ष्य मुख्यतया लौकिक अभ्युदय है वे लौकिक धर्म हैं। वहाँ ईश्वर, देवता, क्रिया-काण्ड आदि समस्त धार्मिक-तत्त्व लौकिक आकांक्षाओं की पूर्ति के लिए होते हैं। ऐसे धर्मों का अन्य सगठनों से संघर्ष होना स्वाभाविक है। वे विश्व को प्रेम या मित्रता का संदेश नहीं दे सकते। यहूदियों की मान्यता है कि उनकी जाति का पापी भी अन्य जाति के धर्मात्मा में

श्रेष्ठ है। पारसी धर्म में भी अन्य जातिवालों के लिए धर्म का द्वार बन्द है। प्रारम्भ काल में ब्राह्मण-धर्म की भी यही मनोवृत्ति रही है। उसीका परिणाम वर्ण-विद्वेष तथा लिंग-विद्वेष है। इन सभी धर्मों का लक्ष्य लौकिक उन्नति रहा है। कहने की आवश्यकता नहीं कि उन्होंने मित्रता के स्थान पर शत्रुता का पोषण किया। वे धर्म न रहकर सैनिक सगठन बन गए। धर्म का दूसरा रूप इस्लाम तथा ईसाई-परम्पराओं में मिलता है। प्रारम्भ में इन्होंने परस्पर प्रेम तथा विश्वबन्धुत्व का सन्देश दिया। किन्तु क्रमशः जातीय स्वार्थों ने उनके असली रूप को ढक लिया। परिणामस्वरूप, दूसरों को अपना अनुयायी बनाने के लिए तलवार से काम लिया जाने लगा, अर्थात् धर्म-प्रचार के लिए धर्म की हत्या की जाने लगी।

धर्म-संस्था का इतिहास यह बताता है कि सगठन जितना दृढ़ होता है उतना ही व्यक्ति धर्म से क्रूर होता जाता है। सगठन एक प्रकार का उन्माद है। उसका मूल तत्त्व आवेश है। इसके लिए दूसरे के प्रति घृणा उत्पन्न करना आवश्यक है, किन्तु धर्म आत्मा की शान्त एवं शुद्ध अवस्था है। वह तभी प्राप्त होती है जब उन्माद समाप्त हो जाता है।

उपनिषदों ने इस मित्रता का सन्देश समस्त विश्व की एकता के रूप में दिया। उन्होंने बताया कि प्रतीत होनेवाले समस्त भेद मिथ्या है। इन सबका अधिष्ठान एक है, वही सत्य है, वही शाश्वत है। बौद्ध-धर्म ने बताया कि समस्त जगत क्षणिक तथा शून्य है। जैन-धर्म ने बाह्य और अम्यान्तर समस्त जगत को सत्य मानते हुए भी प्राणिमात्र से मित्रता का सन्देश दिया। उसका कथन है कि समस्त आत्मा अपने शुद्ध रूप में एक-से हैं। उस रूप को प्राप्त कर लेने पर किसी प्रकार की विषमता नहीं रहती। उसे प्राप्त करना ही जीवन का लक्ष्य है। जैन-धर्म द्वारा प्रतिपादित अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य तथा अपरिग्रह के रूप में पांच महाव्रत इसी मित्रता का विस्तार है। जैन-धर्म का सबसे बड़ा पर्व पर्यूषण है, जो मित्रता का ही पर्व है। उस दिन प्रत्येक जैन प्राणिमात्र से मित्रता की घोषणा करता है और उसे अपने जीवन में उतारने की प्रतिज्ञा करता है। धार्मिक जगत में मित्रता का सर्वोत्कृष्ट रूप वह है,

जहा व्यक्ति स्वयं समस्त दुखों से छुटकारा पा जाने पर भी दूसरों के दुखों को अपना दुख मानने लगता है। भक्तिवादी परम्पराओं में यह रूप परमात्मा को दिया गया है, जहा यह माना गया है कि परमात्मा अपने भक्तों के दुख से दुखी होने लगता है और उनके उद्धार के लिए स्वयं प्रयत्न करने लगता है। बौद्धधर्म की महायान शाखा में यह स्थान बुद्ध को दिया गया है। उसका कथन है कि बुद्ध के समस्त बन्धन तथा आवरण क्षीण हो जाते हैं और उनमें निर्वाण प्राप्त करने की योग्यता आ जाती है। फिर भी वह उसे प्राप्त नहीं करते। वे अन्य प्राणियों के दुख को अपना दुख मानने लगते हैं और उनके उद्धार के लिए इच्छापूर्वक कष्ट उठाने लगते हैं। जैन-धर्म में भी तीर्थंकर निजी स्वार्थ न होने पर भी दूसरों के कल्याण के लिए प्रयत्नशील रहते हैं।

मित्रता की भूमिकाएं

धर्म की दृष्टि से मित्रता की नीचे लिखी भूमिकाएं हैं

१ स्वार्थ के बिना किसी को कष्ट न देना। बहुत-से व्यक्ति अपने मनोरंजन के लिए दूसरों को कष्ट देते रहते हैं। किसी प्राणी को तड़पते हुए देखकर या अन्य व्यक्ति के सकट से मन-ही-मन प्रसन्न होते हैं। मानवता की जघन्यतम मर्यादा है निरपराध को बिना स्वार्थ के कष्ट न देना और न ही दूसरे के कष्ट से प्रसन्न होता। जैन-दृष्टि से यह भूमिका सम्यकदृष्टि की है।

२ स्वार्थवश भी निरपराध को कष्ट न देना। विश्व में आर्थिक, राजनैतिक तथा अन्य स्वार्थों के कारण एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का शोषण कर रहा है। लोकतन्त्र की मर्यादा है कि इस शोषण को बन्द किया जाय और जबतक दूसरा व्यक्ति हमारे ऊपर आक्रमण नहीं करता या हमारे स्वार्थों पर प्रहार नहीं करता तबतक उसपर आक्रमण न किया जाय। जैनदृष्टि से यह भूमिका श्रावक की है।

३ दूसरों की विवशता से लाभ न उठाना। उदाहरण के रूप में, एक उद्योगपति जब यह देखता है कि मजदूर भूखा मर रहा है और उसे अपना और अपने परिवार का पेट भरने के लिए किसी भी मूल्य पर

क्षम वेचना होगा तो उसका मूल्य गिरा देता है। यह एक प्रकार की हिंसा या शोषण है। जिस प्रकार भयभीत यात्री अपने प्राणों की रक्षा के लिए सब-कुछ डाकू को सौंप देता है, इसी प्रकार मजदूर भी प्राण-रक्षा के लिए अपना क्षम किसी भी मूल्य पर वेचने को तैयार हो जाता है। विवशता और उससे लाभ उठाने की भावना दोनों उदाहरणों में एक-सी है। यह जैन-श्रावक के अस्तेय व्रत में आता है।

४ ऐसा कोई कार्य न किया जाय जिसमें दूसरे को अप्रत्यक्ष हानि पहुँचे। उदाहरण के रूप में, एक व्यक्ति अधिक सचय करता है तो दूसरे दरिद्र बनते हैं। इसके लिए आवश्यक है कि व्यक्ति अपने शोषण क्षेत्र तथा सग्रह की मर्यादा करे और उसे उत्तरोत्तर संकुचित करता जाय। जैन-श्रावक का पाचवा और छठा व्रत इसी तथ्य को लिये हुए है।

५ किसी व्यक्ति को कष्ट में देखकर उसकी सहायता करना। कष्ट-पीडित व्यक्ति की सहायता के लिए धन-सम्पत्ति तथा अधिकार को भी छोड़ने के लिए तैयार रहना।

: ७ :

उपसंहार

उपनिषदों में एक उदाहरण आता है। मकड़ी अपनी भूख की समस्या का समाधान करने के लिए जाला बुनती है। समझती है, उसमें कीड़े फस जायेंगे और वह अपना पेट भर लेगी, किन्तु परिणाम उल्टा निकलता है। वह स्वयं उस जाल में फस जाती है और प्राण गवा देती है। वर्तमान मानव की यही दशा है। समाधान स्वयं समस्याएं बनते जा रहे हैं। हम जिन आविष्कारों पर गर्व कर रहे हैं वे ही अमानवीय रूप धारण कर रहे हैं। जिन राष्ट्रों में जीवन का स्तर उच्चतम है, आर्थिक स्थिति अत्यन्त दृढ़ है, कोई भूखा नहीं रहता, शिक्षा का व्यापक प्रसार है तथा जो नैतिक एवं धार्मिक दृष्टि से अत्यन्त विकसित कहे

जाते हैं, वे ही परस्पर विनाश के लिए कटिबद्ध हैं। किसी में यह शक्ति नहीं है कि युद्ध और उसके भीषण परिणाम को रोक सके। ज्यो-ज्यो सभ्यता का विकास हो रहा है, उसकी रक्षा खतरे में पड़ती जा रही है।

वर्तमान विश्व द्विविधा में पड़ा है। जिन वानों को उसने गौरव समझा वे ही विनाश की ओर ले जा रही हैं। जिन्हें वरदान समझा, वे ही अभिशाप बन रही हैं। जिन्हें साधन से रूप में अपनाया, उन्होंने ही साध्य को कुचल डाला। जिन्हें सफलता समझकर वह इतराया उन्हीं के कारण विफलता का अनुभव कर रहा है। स्वार्थों का संघर्ष दूर करने के लिए धर्म-संस्था का विकास हुआ। उसने किसी उच्च लक्ष्य की ओर ध्यान आकृष्ट किया और मनुष्य को भौतिक स्वार्थों से ऊपर उठने के लिए कहा। किन्तु धर्म स्वयं एक स्वार्थ बन गया और उसका नाम लेकर मनुष्य मनुष्य से शत्रुता करने लगा। परस्पर सहयोग द्वारा जीवन की समस्याओं को सुलझाने के लिए समाज की रचना हुई। उसने परस्पर व्यवहार के लिए जिन परम्पराओं को जन्म दिया वे ही रुढ़ि बनकर विकास में बाधा डालने लगी। उन्होंने मनुष्य और मनुष्य के बीच ऐसी भेद-रेखाएँ खड़ी कर दी जो विश्व का अभिशाप बनी हुई हैं। आंतरिक तथा बाह्य शत्रुओं का दमन करने के लिए राज्य-संस्था का विकास हुआ। मनुष्य ने सोचा कि न्यायपूर्ण राज्य का आश्रय प्राप्त करके वह सुख-शान्ति पूर्वक जीवन व्यतीत कर सकेगा, किन्तु उसका मारा जीवन ऐसे बन्धनों में फँस गया कि निकलना कठिन हो रहा है। उसकी बुद्धि, उसकी वाणी, उसके शरीर, उसके परिवार और धन-सम्पत्ति सब पर राज्य का नियंत्रण होता जा रहा है। उसे कहा जा रहा है, राज्य के लिए जिओ और राज्य के लिए मरो। जीवन की मौलिक आवश्यकताओं को पूर्ण करने के लिए अर्थ-व्यवस्था अस्तित्व में आई। किन्तु उसने पूर्ति के स्थान पर अभाव की वृद्धि की। एक ओर भूखे पेट सोने-चाला श्रमजीवी-वर्ग है और दूसरी ओर देश की अमूल्य सम्पत्ति को विलासिता में नष्ट करने वाला धनिक वर्ग। कोई भी स्वस्थ मानव के चरित्र को उपस्थित नहीं करता।

विज्ञान का विकास हुआ। यातायात के साधनों ने भौगोलिक दूरी

को मिटा दिया। रेडियो तथा टेलीविजन ने सांस्कृतिक परिधियों को समाप्त कर दिया, फिर भी यह नहीं कहा जा सकता कि मानव मानव के समीप आ गया। अब भी हम एक दूसरे को सन्देह की दृष्टि से देख रहे हैं। अणु-शक्ति के विकास से पहले जब हम युद्ध की बात सोचते थे तो दूसरे के विनाश और अपनी विजय का चित्र आता था। किन्तु अब वह बदल गया है। अब विनाश का सम्बन्ध देश-विशेष के साथ नहीं रहा। उसका सम्बन्ध समस्त मानव-जाति से हो गया है, जिसमें सोचनेवाला स्वयं भी सम्मिलित है। उपग्रह का यात्री अपनी सफलता पर इतराता है, किन्तु जब वह दूसरे उपग्रह को उसी अन्तरिक्ष में देखता है तो कांप उठता है।

जिन राष्ट्रों ने आर्थिक तथा वैज्ञानिक क्षेत्र में आश्चर्यजनक विकास किया, जो अपने को सम्यता के उच्चतम शिखर पर मानते हैं वे ही यह अनुभव कर रहे हैं कि सम्यता खतरे में है और वे उसकी रक्षा करने में असमर्थ हैं। मानव पथभ्रष्ट होकर इधर-उधर भटक रहा है। एक ओर प्रकाश है, किन्तु उसे देखकर उसकी आंखें चुंधिया जाती हैं। दूसरी ओर आंखें खोलकर देखता है तो अपनी ही छाया विभीषिका के रूप में दिखाई देती है। वह आंखें बंद करके विपरीत दिशा की ओर भागता है और सोचता है कि विभीषिका पीछे छूट गई होगी। किन्तु ज्यों ही आंखें खोलता है, वह और भी भयंकर रूप में दिखाई देती है।

इस द्विविधा का मुख्य कारण है मानसिक परिधियाँ। पुरातन मानव छोटे-छोटे कुलों में बड़ा हुआ था। प्रत्येक कुल का सांस्कृतिक विकास उसकी परिवि तक सीमित था। उससे दो तत्त्व मिले रहते थे—(१) निजी कुल से प्रेम और (२) अन्य कुलों से द्वेष। उसी सांस्कृतिक परिधि ने बढ़ते हुए राष्ट्रीयता का रूप ले लिया। किन्तु इसका अर्थ यह नहीं है कि छोटी परिधियाँ समाप्त हो गईं। जन-नायक अपना स्वार्थ सिद्ध करने के लिए उन्हें इच्छानुसार उभारते रहते हैं। उनमें परस्पर टक्करें भी होती रहती हैं।

चुनाव के दिनों में देखा गया है कि एक ही उम्मीदवार भिन्न-भिन्न व्यक्तियों से मत प्राप्त करने के लिए भिन्न-भिन्न परिधियों का नाम

लेकर अपना नाता जोड़ने का प्रयत्न करता है। कांग्रेस का उम्मीदवार जब देखता है कि मतदाता जनसघ का सदस्य है तो उसे कहता है— आप भी ब्राह्मण हैं और मैं भी ब्राह्मण हूँ, जाति-भाई होने के नाते मैं यह आशा करता हूँ कि आपका मत और कही नहीं जायगा। जब दूसरे व्यक्ति को देखता है कि वह न कांग्रेसी है और न ब्राह्मण, तो उसके साथ पजाबी होने का नाता जोड़ता है। जब तीसरे को देखता है कि वह पजाबी भी नहीं है तो धर्म को आगे लाता है और जब वह नाता भी नहीं मिलता तो मुहल्ले को। कही एक ही सस्था या विश्वविद्यालय में अध्ययन का नाता जोड़ा जाता है। ऐसा भी देखा गया है कि परस्पर विरोधी आदर्श को लेकर चलनेवाली सस्थाओं के उम्मीदवार मत प्राप्त करने के लिए एक-दूसरे के समर्थक बन जाते हैं। हिन्दू महासभा का उम्मीदवार मुस्लिम लीग के उम्मीदवार का समर्थन करता है और वह उसका। कांग्रेस और कम्युनिस्ट में गठबन्धन हो जाता है। पता नहीं चलता कि मनुष्य की निष्ठा कहा है या ईमानदारी की क्या परिभाषा है।

भ्रष्टाचार तथा अनैतिकता पर जीवनयापन करनेवाले अधिकांश व्यक्ति भ्रष्टाचार बन्द करने का नारा लगाते हैं। उस पर लम्बी-चौड़ी वक्तृताएँ देते हैं, किन्तु अपने को टटोल कर नहीं देखते। उन्हें ऐसा करने में किसी प्रकार की हिचकिचाहट या भिन्नता नहीं होती। इतना ही नहीं, वे झूठे नारों और आन्दोलनों द्वारा अन्तरात्मा की आवाज को दबा देते हैं।

इस प्रकार की परिधिआ और आत्म-वचनाएँ राष्ट्र की जड़ को खोखला कर डालती हैं, निष्ठा तथा ईमानदारी को नहीं पनपने देती और इसके बिना राष्ट्र शक्तिशाली नहीं बनता।

अनेक स्थानों पर इन परिधियों ने भीषण रूप धारण कर लिया है। भारत में धर्म के नाम पर जो रक्तपात हुआ, उसे भुलाया नहीं जा सकता। अमरीका में काले-गोरे के भेद ने भीषण रूप ले रखा है। रूस और अमरीका में परस्पर आदर्शों का भेद है, फिर भी वे परस्पर शत्रु बने हुए हैं और उनकी तैयारी से सारा विश्व कांप उठा है। इस

प्रकार हम देख रहे हैं कि भूगोल, धर्म, जाति, सिद्धान्त आदि के नाम पर अब भी एक मानव दूसरे मानव को पराया समझ रहा है।

इतना ही नहीं, जन-नायक अपनी स्वार्थ-सिद्धि के लिए नई-नई परिधियाँ खड़ी कर रहे हैं और साधारण जनता उस मदिरा को पीकर मतवाली हो रही है।

धर्म ने मनुष्य के उद्धार का दावा किया। किन्तु इसके लिए सग-ठन विशेष का सदस्य होना आवश्यक बताया। वहाँ ईश्वर का जो रूप बताया गया उस रूप को नमस्कार करना, जिस क्रिया-काण्ड का विधान किया गया, उसका अक्षरशः पालन और जिस वेप-भूषा तथा शिष्टाचार का प्रतिपादन है, तदनुसार चलना अनिवार्य मान लिया गया। सम्प्रदाय विशेष का नाम-पट्ट लगाये बिना उद्धार नहीं हो सकता। इन्हीं सकुचित धारणाओं को लेकर भयकर युद्ध हुए। वर्तमान युग में उनका स्थान राजनैतिक विचार-धाराओं ने ले लिया है। साम्यवाद, अधिनायकवाद, लोकतन्त्र आदि विचारधाराएँ एक-दूसरे से टकरा रही हैं। प्रत्येक का यह दावा है कि मानवता का उद्धार उसीके द्वारा हो सकेगा और इस उद्धार के लिए वह विचार-भेद रखनेवालों पर बम-चर्पा करती है, उनकी स्वतन्त्रता को छीनती है तो यह बुरा नहीं है। विचार-धाराओं का यह संघर्ष विश्व के लिए बहुत बड़ा खतरा बन गया है। पता नहीं किस दिन वह ज्वालामुखी के समान भड़क उठे और सबको निगल जाय।

हमने बहुत दिनों तक राष्ट्रीयता को वरदान माना। जन-साधारण को उसकी मदिरा पिलाकर सगठित किया। राष्ट्रीय अस्मिता के नाम पर गुण न होने पर भी एक व्यक्ति को दूसरे व्यक्ति से अपने को ऊँचा-रामझने के लिए प्रेरित किया, किन्तु जब इसकी प्रतिक्रिया दूसरे देशों में हुई तो हृदय काप उठा। इसी मिथ्या गर्व को लेकर हिटलर तथा मुसोलिनी ने सैनिक सगठन किये। उन्होंने अपने युवकों में यह भावना भर दी कि दूसरे देशों पर आधिपत्य करना तुम्हारा जन्मसिद्ध अधिकार है, क्योंकि तुम दूसरों से उत्कृष्ट हो।

एक ओर स्वतन्त्रता के नाम पर व्यक्तिवाद का समर्थन किया जा

रहा है, दूसरी ओर समाजवाद का नाम लेकर व्यक्ति को दबाया जा रहा है। एक ओर वैज्ञानिक प्रगति का समर्थन हो रहा है और दूसरी ओर उसे ही नैतिक एवं आध्यात्मिक-पतन का कारण बताया जा रहा है। राजनीति में जो स्थान राष्ट्रीयता का है, धर्म में वही स्थान पथ या सम्प्रदायवाद का है। महावीर, बुद्ध तथा अन्य महापुरुषों ने सब से मित्रता करने का उपदेश किया। उपनिषदों ने समस्त जगत में एक ही आत्मा के अस्तित्व पर बल दिया, ईसाई धर्म भी विश्व-बन्धुत्वके आदर्श को लेकर खड़ा हुआ, किन्तु उनके अनुयायियों में परस्पर जो संघर्ष चल रहे हैं, वे स्वस्थ मानवता को नहीं पनपने देते।

पिछले युद्धों ने विश्व को शक्ति का पुजारी बना दिया। अपनी-अपनी शक्ति की वृद्धि के लिए राज्यों में प्रतिस्पर्धा चल रही है। जर्मनी, जापान, रूस आदि के उदाहरणों ने यह भी बताया कि शक्तिसचय के लिए संगठन आवश्यक है और संगठन के लिए विचार-भेद एवं व्यक्ति-स्वातंत्र्य का दमन। दूसरी ओर, लोकतंत्र विचार-भेद और व्यक्ति स्वातंत्र्य को प्रोत्साहन देना चाहता है। सभी विचारक इस बात को स्वीकार करते हैं कि सुख-शान्ति की वृद्धि के लिए यह आवश्यक भी है। किन्तु उससे शक्ति का सचय नहीं हो पाता। संगठित डाकुओं के दल में जितनी शक्ति होती है उतनी शांत नागरिकों में नहीं होती। विश्व का इतिहास इसका साक्षी है। भारत में शान्तिपूर्ण नागरिक-जीवन व्यतीत करनेवाले द्रविड़ों को अल्प-संख्यक घुमक्कड़ आर्यों ने खदेड़ दिया। इनमें भी जो एक स्थान पर बस गए, वे नये आनेवाले गिरोह द्वारा भगा दिये गए। इसी प्रकार, शक, हूण, मुसलमान और अंग्रेजों के उत्तरोत्तर आक्रमण होते रहे, जहाँ अल्पसंख्यक आक्रमणकारियों ने बहुसंख्यक नागरिकों पर अधिकार जमा लिया। इन तथ्यों को सामने रखकर जब विचार किया जाता है तो प्रत्येक राष्ट्र-सन्देश में पड़ जाता है कि शक्ति की उपासना की जाय या शान्ति की।

एशिया का प्राचीन-युग विचार-सहिष्णुता का युग रहा है। महावीर और बुद्ध के समय ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं, जहाँ परिवार का एक सदस्य एक परम्परा को मानता है और दूसरा दूसरी परम्परा को।

वर्तमान युग में भी भारतीय नागरिक साधारणतया शिव, विष्णु, राम, दुर्गा आदि देवी-देवताओं में भेद नहीं करता। वह भेद केवल धर्मजीवी-वर्ग तक सीमित है। जहातक राष्ट्रीयता का प्रश्न है, भारत ने कभी इसको महत्त्व नहीं दिया। चीन और जापान में भी यही बात रही है। किन्तु पाश्चात्य देशों ने जो आक्रमण किये, उनकी प्रतिक्रिया-स्वरूप एशिया भी राष्ट्रीयता का समर्थक बन गया। बौद्ध होने के नाते जो जापान विश्ववधुत्व का समर्थक था वही अब राष्ट्रवादी हो गया। स्वार्थसिद्धि के लिए दूसरों पर आक्रमण करना अपना अधिकार मानने लगा। साम्यवादी चीन ने भी वही रूप धारण कर लिया है।

स्वतन्त्र भारत के सामने भी यह विकट प्रश्न है। उसने व्यक्ति-स्वातन्त्र्य और-सुख समृद्धि को लक्ष्य में रखकर अपनी योजनाएँ बनाईं और सैनिक-शक्ति पर विशेष ध्यान नहीं दिया। इसका परिणाम यह निकला कि चीन ने उसे दुर्बल समझकर आक्रमण कर दिया। इस संकट का सामना करने के लिए भारत भी अपने साधनों को सैनिक तैयारी में लगा रहा है। राष्ट्र की जो सम्पत्ति सार्वजनिक सुख एवं सांस्कृतिक विकास में लगती उसका उपयोग संहार की तैयारी में करना पड़ रहा है।

भारत के सामने जो समस्या वास्तविक रूप लेकर आई, उसने समस्त राष्ट्रों के मानस को व्याकुल कर रखा है। प्रत्येक राष्ट्र आसन्न अथवा दूर, वास्तविक अथवा कल्पित भय से अभिभूत है। उसे दूर करने के लिए भीषण शस्त्रास्त्रों की तैयारी कर रहा है। उसकी मान्यता है कि स्वयं दूसरों के लिए भय बनने पर अपना भय दूर हो जायगा, किन्तु परिणाम उल्टा निकल रहा है। भय और प्रति-भय में होड़ चल पड़ी है और उसका वेग उत्तरोत्तर बढ़ रहा है।

लोकतन्त्र और व्यवहार

लोकतन्त्र की चर्चा करते समय हमारे सामने तीन प्रश्न उपस्थित होते हैं—(१) लोकतन्त्र क्या है ? (२) उसकी मर्यादा कहाँ तक है और (३) वह कहाँ तक व्यावहारिक है ? प्रथम दो प्रश्नों की चर्चा पिछले

पृष्ठो मे की जा चुकी है। वहा बताया गया है कि लोकतन्त्र वह जीवन-दृष्टि है, जो मनुष्य को सर्वोपरि मानती है। किसी अन्य तत्त्व के लिए मनुष्य को गौण नहीं बनाना चाहिए, उसका लक्ष्य है मनुष्य का अधिक-से-अधिक विकास, ऐसे बाह्य तथा अम्यान्तर सभी बन्धनों से मुक्त करना। वह ऐसी व्यवस्था को लाना चाहता है, जहा एक मनुष्य दूसरे मनुष्य का गुलाम नहीं है, रूडियो का गुलाम नहीं है, जीवन-निर्वाह के लिए उसे अपना थम बेचना नहीं पड़ता, साथ ही वह अपना भी गुलाम नहीं है, अर्थात् अम्यान्तर मानव पर बाह्य मानव का आधिपत्य नहीं है। उसकी चेतना जागृत है, राष्ट्रीयता, पन्थ, जाति आदि के आवरणों से मुक्त है, इसी विकास को स्वतन्त्र शब्द से प्रकट किया गया है।

इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिए जीवन में एक दृष्टि अपनानी होगी। वह दृष्टि समता की है, जहा एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति से अपने को उत्कृष्ट समझता है, अपने अधिकारों के लिए सघर्ष करता है और उन्हें उत्तरोत्तर बढ़ाता चला जाता है, किन्तु जब दूसरे का प्रश्न आता है तो कर्तव्य की चर्चा करने लगता है। निजी गुण न होने पर भी जाति, वंश, सम्प्रदाय, वेश-भूषा आदि के नाम पर विशेष सुविधाएँ प्राप्त करना चाहता है, वहा समता नहीं रहती। परस्पर वैषम्य और भेद खड़े हो जाते हैं, सघर्ष छिड़ जाते हैं और सभी की स्वतन्त्रता खतरे में पड़ जाती है। अतः यह आवश्यक है कि प्रत्येक व्यक्ति उतना ही अधिकार प्राप्त करना चाहे, जितना वह दूसरे को दे सकता है। जितना अपने जीवन को महत्त्व देता है, उतना ही दूसरे के जीवन को भी दे। इसीका नाम अहिंसा है, जितना अपने विचारों का सम्मान करता है, उतना ही दूसरों के विचारों का भी करे, इसीको दूसरे शब्दों में अनेकान्तवाद या स्यादवाद कहा जाता है।

जहा एक की स्वतन्त्रता दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा डालती है, वहा मर्यादा करना आवश्यक हो जाता है, इसी मर्यादा का नाम न्याय है। इसका भी मुख्य आधार समता है, प्रत्येक व्यक्ति अपने पुरुषार्थ द्वारा ऊँचा उठ सकता है, किन्तु जिस क्षेत्र में एक का ऊँचा उठना दूसरे पर

दवाव डालता है, वहा वह अन्याय हो जाता है। धार्मिक परिभाषा में इसी को हिंसा कहा जाता है। आध्यात्मिक जगत में न्याय का यह सिद्धान्त कर्मवाद के रूप में प्रस्तुत किया जाता है, और वह कार्य-कारण-भाव के शाश्वत नियम पर आधारित है, किसी सर्वनियन्ता या व्यक्ति-विशेष की इच्छा का वहा कोई स्थान नहीं है।

न्याय के इस सिद्धान्त को मानने पर भी लोकतन्त्र वैयक्तिक दुर्बलता की उपेक्षा नहीं करता। कारण कुछ भी हो, सभी व्यक्ति एक समान नहीं हैं, एक बुद्धिमान है दूसरा मूर्ख, एक धनवान है दूसरा दरिद्र, एक स्वस्थ है दूसरा रोगी, एक मिलनसार है दूसरा भगडानू। इस विविधता के होने पर भी जीवन को सुखी बनाने का मार्ग मित्रता है। परस्पर शत्रुता होने पर बिना ही कारण, नई-नई समस्याएँ खड़ी होने लगती हैं और मित्रता होने पर विकट समस्याओं का भी अपने-आप समाधान हो जाता है। लोकतन्त्र के विकास के लिए यह आवश्यक है कि प्रत्येक नागरिक प्रतिदिन शुद्ध हृदय से घोषणा करे कि सभी मेरे मित्र हैं, मेरा किसी से वैर नहीं है, कम-से-कम वर्ष में एक बार तो यह घोषणा होनी ही चाहिए। साथ ही जो व्यक्ति अज्ञान या कष्ट से पीड़ित है, उनके प्रति सहानुभूति होनी चाहिए, मन में उनके उद्धार की भावना रहनी चाहिए।

जहा तक लोकतन्त्र की मर्यादा का प्रश्न है, इसकी चर्चा भी की जा चुकी है। लोकतन्त्र सभी को एक स्तर पर नहीं ला सकता, सभी को एक सी सुविधाएँ प्रदान करना भी उसकी शक्ति के बाहर है। सुविधाएँ योग्यता एवं श्रम द्वारा प्राप्त की जाती हैं और वे सभी व्यक्तियों में एक-से नहीं होते। लोकतन्त्र की मर्यादा यही तक है कि वह विपमता के उन कारणों को दूर कर दे, जिनके लिए व्यक्ति स्वयं उत्तरदायी नहीं है। साथ ही प्रत्येक व्यक्ति को विकास का अवसर प्रदान करे। बलपूर्वक सभी को समान स्तर पर लाने का अर्थ होगा आलसी और परिश्रमी को समान सुविधाएँ प्रदान करना। इसे न्याय नहीं कहा जा सकता, यह समता की भावना के विरुद्ध है।

तीसरा प्रश्न व्यावहारिकता का है, यह पूछा जाता है, क्या लोक-

तन्त्र जीवन में उत्तर सकता है ? आदर्श होने पर भी क्या उसे वास्तविक बनाया जा सकता है ? मनुष्य हजारों वर्षों से ऊँचे-ऊँचे सिद्धान्तों की चर्चा कर रहा है, फिर भी वह देवता नहीं बन सका । यदि लोकतन्त्र भी एक ऐसा ही सिद्धान्त है तो धर्म के समान वह भी ऐसे लोगों की चर्चा एवं मनोरंजन तक सीमित हो जायगा, जिनके सामने जीवन की वास्तविक समस्याएँ नहीं हैं, जिन्हें कठोर संघर्ष में नहीं उतरना पड़ता, ऐसी स्थिति में इसकी चर्चा विरोध उपयोगी नहीं है । वह केवल अव्यवहारिक आदर्शों में एक वृद्धि होगी और मस्तिष्क का बोझ बन कर रह जायगी ।

इस प्रश्न का उत्तर प्राप्त करने के लिए हमें उन तथ्यों की चर्चा करनी होगी जो लोकतन्त्र के विकास में बाधक हैं । साथ ही यह विचार करना होगा कि अभी धर्मों को कैसे चलाया जा सकता है ।

जातीय संस्कार

लोकतन्त्र के बाधक तत्त्वों में सर्वप्रथम स्थान जातीय संस्कारों का है । हजारों वर्षों से भिन्न-भिन्न जातियाँ भिन्न-भिन्न संस्कारों को लिये हुए हैं और वे विपरीतता एवं परस्पर भेद का पोषण कर रहे हैं । ब्राह्मण तथा क्षत्रिय का बालक उत्पन्न होने ही अपने को शूद्र के बालक से उत्कृष्ट मानता है । बाह्य जीवन में दोनों परस्पर मिलते हैं और एक दूसरे के संपर्क में आते हैं, फिर भी वे संस्कार समाप्त नहीं होते और तनिक-मा अवसर पाते ही उभरने लगते हैं । जन-नायक चुनाव में विजय या अन्य स्वार्थ की सिद्धि के लिए उन्हें जानबूझकर भी उभारते रहते हैं । इन संस्कारों को दूर करने के लिए प्रत्येक बालक में यह भावना भरने की आवश्यकता है कि व्यक्ति गुणों के द्वारा ऊँचा उठता है । जन्ममात्र से न कोई ऊँचा है और न कोई नीचा । जैन-परंपरा में ऐसे व्यक्तियों के उदाहरण मिलते हैं, जो चंडाल या शूद्र कुल में उत्पन्न होने पर भी सर्वपूज्य बन गए ।

दूसरा स्थान धार्मिक संस्कारों का है । जो लोग धर्म को जीवन में उतारकर वास्तव में आत्मविकास करना चाहते हैं, उनमें द्वेषवृद्धि

नहीं होती, किंतु बहुसंख्यक वर्ग ऐसा होता है, जो धर्म या नाम लेकर अपने अहंकार का पोषण करना चाहता है। विधियों से धृष्टता को वह अपने धर्म की सेवा समझता है। धर्मजीवी वर्ग इन द्वेष और मिथ्या अहंकार को उभारता रहता है। इन मरकार को दूर करने के लिए यह बताने की आवश्यकता है कि धर्म का मवध आत्मा से है। आत्म-शुद्धि के बिना वेशभूषा तथा बाह्य श्रियाकाट व्यर्थ है। धृष्टता और अहंकार अपने-आप में धर्म के विरोधी तत्त्व हैं। हम जिस महापुरुष या परंपरा को अपने आदर्श के रूप में मानते हैं वह कितनी ही ऊँची हो, यदि उसके कारण हमारे मन में राग-द्वेष-उत्पन्न होते हैं, तो वह उत्थान के स्थान पर पतन का कारण बन जायगी। धर्म प्रेम कहना सिखाता है, द्वेष करना नहीं। वह समता का पोषक होता है, विषमता को नहीं।

धार्मिक संस्कारों का दूसरा रूप मिथ्या धारणाओं में मिलता है। बहुत से व्यक्ति यह मानकर चलते हैं कि हमारा भविष्य किसी अतीन्द्रिय शक्ति के हाथ में है। रोग-निवारण के लिए पथ्य या औषधोपचार के स्थान पर वे किसी देवता की मनोती को अधिक महत्त्व देते हैं। व्यापार, विद्याभ्यास, आदि के लिए भी पुरुषार्थ के स्थान पर देवता को प्रसन्न करने पर अधिक ध्यान देते हैं। बहुत से धर्मों में अपनी बुद्धि से काम लेना नास्तिकता या अपराध समझा जाता है। उदाहरण के रूप में, मुसलमान कुरान और पैगम्बर के सामने अपनी बुद्धि को हेय समझते हैं। कुरान के आदेशों में किसी प्रकार की शका करना बहुत बड़ा अपराध मानते हैं। इसी प्रकार हिन्दुओं में भी अनेक परंपराएँ, पुस्तक या व्यक्ति-विशेष को बहुत अधिक महत्त्व देती हैं। लोकतन्त्र इस अत्याचार को नहीं सह सकता। वह प्रत्येक व्यक्ति को स्वतंत्र होकर सोचने का अधिकार देता है। मानव ज्यो-ज्यो विकास करेगा अपने इस अधिकार को समझता जायगा। उसी अनुपात में मानसिक वधन टूटते जायगे।

मूल्याङ्कन के सबंध में भी विभिन्न व्यक्ति और वर्ग भिन्न-भिन्न तरीकों को लिये रहते हैं। क्षत्रिय अपने कुल-गौरव को सर्वाधिक

महत्व देता है और इसके लिए कष्ट उठाने को तैयार है। दूसरी ओर वैश्य का बालक नम्र होकर भी अपना स्वार्थ सिद्ध करना चाहता है। बहुत-सी ऐसी जातियाँ हैं जो चोरी को अपनी धर्म-जीविका समझती हैं। उसमें उत्पन्न बालक साहसभरी चोरी करके प्रतिष्ठा प्राप्त करना चाहता है। मूल्याङ्कन की इन विपम धारणाओं के कारण वास्तविक गुणों की प्रतिष्ठा नहीं होने पाती। और उसके बिना लोकतन्त्र जीवन में नहीं उतर सकता। इसके लिए एक ही कसौटी है। जो मूल्याङ्कन मनुष्य और मनुष्य में भेद करता है या उसे समाज विरोधी तत्वों की ओर खींचता है, वह हेय है। इसके विपरीत जो सत्य, अहिंसा, समता आदि आध्यात्मिक गुणों की ओर आकृष्ट करता है, वह उपादेय है।

बहुत-सी धरणाएँ तथा प्रेरणाएँ सकटकालीन स्थिति को सामने रखकर अस्तित्व में आती हैं। यदि वह स्थिति लम्बे समय तक चलती रहती है तो वे ही जातीय चरित्र बन जाती हैं। एक क्षत्रिय कमर में तलवार बांधकर चलना अपने गौरव की बान्ध समझता है। उपयोगिता न होने पर भी वह मानता है कि बिना तलवार घर से बाहर निकलने पर उसकी प्रतिष्ठा घट जायगी। इस प्रकार की धारणा युद्धकालीन सकट को सामने रखकर बनी। जब राजपूत-मुसलमानों के दरबार में जाते थे तो उनका जीवित सकट से भरा रहना था। उस समय आत्मरक्षण के लिए अपने पास हथियार रखना आवश्यक था, किन्तु अब वह केवल एक प्रथा रह गया है। लोकतन्त्र ऐसी प्रथाओं को समाप्त कर देना चाहता है। वह भय तथा शत्रुता के वातावरण को दूर करके अभय तथा मित्रता का वातावरण तैयार करने चाहता है।

इनके अतिरिक्त भी अनेक ऐसे कारण हैं जो इस सिद्धांत को जीवन में नहीं उतरने देते। दरिद्र जनता आदर्श के रूप में कुछ भी मानती रहे, उसकी प्रथम समस्या पेट भरने की होती है, इसके लिए विवश होकर स्वतन्त्र चेतना को वेचना पड़ता है। उदाहरण के रूप में, एक मजदूर को अपनी आजीविका के लिए मालिक की सभी शर्तें स्वीकार करनी पड़ती हैं। सकटग्रस्त प्रजा शासक की अनुचित मांगों को भी स्वीकार कर लेती है। लोकतन्त्र के स्थानों में सर्वप्रथम उस विवशता को दूर

कमना चाहता है। वह उस व्यवस्था को स्वीकार नहीं करता जहाँ एक व्यक्ति को सामाजिक दृष्टि में दूसरे व्यक्ति के अधीन होना पड़े। इसी प्रकार दुर्भिक्ष, महामारी आदि संकटों के समय व्यक्ति अपनी आत्मा को धरने के लिए सँभार हो जाता है। लोकतन्त्र उस समय सैद्धांतिक चर्चा के स्थान पर संकटों को दूर करने का प्रयत्न करेगा।

प्राकृतिक कारणों का भी लोकतन्त्र पर पर्याप्त प्रभाव पड़ता है। उदाहरण के रूप में, बहुत से ऐसे स्थान हैं, जहाँ व्यक्तियों का परस्पर अभिमत मिलना नहीं हो सकता। वहाँ प्रत्येक व्यक्ति अपने-आप में एक राज्य होती है। बहुत से स्थान ऐसे होते हैं जहाँ सदा सकटकालीन स्थिति बनी रहती है। कभी बन्धु पशुओं का उपद्रव शुरु हो जाता है, कभी व्यक्ति का और कभी प्राकृतिक। ऐसे स्थानों में सभी मदस्य मैनिफेस्ट गवर्नर के रूप में बंधे रहते हैं। वहाँ लोकतन्त्र की अपेक्षा किसी एक व्यक्ति की आभ्यास पर चलना अधिक लाभदायक होता है। रोग, दुर्भिक्ष, बाढ़ आदि के समय भी किसी को अधिनायक चुनकर उसकी आज्ञा मानना अधिक श्रेयस्कर होता है। इसी प्रकार जहाँ शिक्षा व प्रचार नहीं है, व्यक्ति अपने हितों की रक्षा को नहीं समझते, वहाँ लोकतन्त्र लाभ के स्थान पर हानिकारक होने जाता है। ऐसी स्थिति में एक ही मार्ग है कि सर्वप्रथम उस व्यक्ति को शिक्षित किया जाय और फिर लोकतन्त्र की ओर अग्रसर हो जाय।

बहुत बार ऐसा भी होता है कि उत्तेजनात्मक प्रचार व्यक्ति की स्वतन्त्र दृष्टि को कुठिल कर देता है। प्रायः ऐसे प्रचार सगठनों की रक्षा के लिए किये जाते हैं। लोकतन्त्र को उससे जागरूक रहने की आवश्यकता है। एकतन्त्रीय शासन-व्यवस्था में व्यक्तियों की महत्वाकांक्षाएँ प्रायः समाप्त हो जाती हैं। वहाँ सर्वाधिकार संपन्न अधिनायक के सामने किसी को संतुष्ट उठाने का साहस नहीं होता, किंतु लोकतन्त्र में प्रत्येक व्यक्ति को आना चाहता है, और इसके लिए जोड़-तोड़ करता रहता है। नये-नये सगठन खड़े करता है और उनका नाम लेकर सर्वसाधारण को उभारता है। प्रायः देखा गया है कि जो सगठन रचनात्मक कार्य करना चाहते हैं, वे सर्वसाधारण की भर्त्सना को नहीं उभार पाते।

इसके विपरीत जो प्रतिक्रिया को लेकर खड़े होते हैं, वे घृणात्मक प्रचार द्वारा जनता के मानस को विषाक्त करते रहते हैं। नये सगठन का प्रत्येक सदस्य अपने को क्रान्तिकारी समझता है। उसके मस्तिष्क को मिथ्या अहंकार का उन्माद घेरे रहता है। चरित्रहीन तथा अशिक्षित होने पर भी वह अपने को पुराने सगठन के सभी नेताओं से ऊँचा समझता है। भारत में जो दल कांग्रेस की प्रतिक्रिया के रूप में सगठित हुए उनका छोटे-से-छोटा सदस्य भी अपने को महात्मा गांधी से ऊँचा समझता रहा। इस प्रकार का उन्माद लोकतन्त्र की बहुत बड़ी बाधा है। वहाँ ठंडे मस्तिष्क से वस्तु को सामने रखकर सोचने की आवश्यकता है।

